

按

神

研 究 紀 要

日蓮聖人聖誕750年記念号

第 4 4 号

昭和47年2月

身延山短期大学学会

樓 神 第四十四号 △宗祖聖誕七五〇年記念号▽ 目 次

日蓮聖人ご降誕の意義について……………室住一妙(5)

日蓮聖人の「上行再誕」について……………上田本昌(18)

日蓮聖人にみる人間観(第二輯)……………町田是正(35)

法華経ノート

一切衆生の幸福と安樂のために……………望月海淑(45)

思想とその基盤

メキシコ中央高原文化について……………高橋堯昭(56)

(随 想)

仏になること……………室住一妙(80)

殺人者に於ける宗教性……………大森孝(95)

挨拶

学長 望 月 日 雄

此度日静上人の後を承けて身延山の法灯を継承致すこととなりましたが、懷うて寔に感慨深いものがあります。御承知の如く日静上人の下に総務として又本学苑の理事長として十余年間御仕へして参りました。此間仏天の御加護と法主様首め各位の御努力に依り、学苑校舎講堂、並に体育館の完成と云う大事業を果し、此の棲神第四十号及び第四十二号にその経過を報告申上げることが出来ましたことは私に取りまして生涯の喜びであります。

改めて山史を見るまでもなく、御歴代の先師方何れも興学布教に尽力されて居られますが、特に師父たる第八十三世日謙上人が、或は立正大学長としては谷山香風寮を開設して僧風教育に意を注ぎ、又法主としては、本学の前身祖山学院の専門学校昇格、祖山中学の実現と云ふ永年の念願を表現し、又信行道場の開設と云う宗門画期的制度を制定されて法器の養成に尽瘁し、更に日静上人が師範建設の前記信行道場の改築を行い、此の立派な校舎の完成等かがやぐ後を継承致しました私と致しましては、更に一段の精進努力を重ねて教育の充実を図り、先師に御報いせねばならぬと痛感致す次第で御座居ます。併せて各位の一層の御協力を御願申上げます。

此の棲神も号を重ねて茲に第四十四号に達しました。年々立派な研究が掲げられて居りますが、更に広く皆様の御精進に依り、編輯者が採択に困難する程多数の発表がなされることを期待して息みません。

就任に際して

理事長 竹 下 真 孝

今度望月前理事長の後を受けて就任致しました。既に前後通じて三十年近くお山に勤務しましたので皆様とも顔なじみであります。才能経験に於ては到底練達の前理事長には及びませんが、只管関係各位の御支援を御願申し上げます。私も教育畑には過去長く在職致しまして決して無縁の者ではありませんが、教へるのが主で運営の面では素人であります。然し茲十余年間前理事長の下で暮りましたので概要は見聞致して居ります。大学教育の在り方、祖山教学の伝統、そして亦宗門の要望等を考察し、適切なる運営に努力致すべく存じます。

今後の学校経営に就いて考へますと、何とか長期計画の下に財団の充実を図る必要を痛感致します。本学の性格上溢れる程の入学者は期待出来ません。而も久遠寺の財団寄付金依存にも自ら限度を感じます。どうか学校当局の方々も、その具体的計画の樹立に就いてお考へを御願致します。

永年の歴史を有する「棲神」の一層の発展を望みます。特に執筆者は所謂常連の方に止らず、広く各位が研究成果を発表されたいと思います。学者の業績は矢張り活字にせねばならぬと存じます。何卒宜しく御願申上げます。

聖誕七五〇年の意義の究明

室　　住　　一　　妙

ここにセカイがある。——大宇宙の中の、小さい小さいセカイ、それは私のセツナの、そして最高の価値あるものそれは、永遠の全宇宙にもつながっていくようなもの——たしかに、かすかなものながら、絶大の展開をふくんでいる。この標題の意義が、それを充たすだろうと期待する。

日蓮聖人が日本に生れられてから、七五〇年の今年、今日我々がこうして生きている今日、たった今のこの一念がこの標題の意味を真面目に考えようとする、私の全存在の一生乃至生々世々かけても。

だが、たった今、ほんのざっとでも考えたい。まづ外から見る。七五〇という年数は今の常識的感じでは、相当多量の年代である。そのイミを味わうために、古い言葉の人生五十年で測ってみると十五人、最近日本の平均寿命でふんでみると十人位。また大聖人の御一生満六十年でふんでみると、今の我々は第十三代半ば、もっと内容の充実した精神年齢（三十才以上）の世代であててみると、我々は第廿六世に当る。つまり、二・三十人のすぐれた行者たちがうまく手をつなぎ、バトンをうけわたしてきたとしたら、今の我々にちゃんと法財がいただけである。そういうまことにおめでたい空想である。しかし確か算数上の距離ではある。問題はその肉身同士でも手渡しできることではないのが、実のこの意味とか意義とかの問題である。之はまたあとでふれるとして。七五〇年の時限で日本国史に押

しあててみると、丁度中間である。朔った頂きは雄略帝（倭王武）の頃、そこから降って、仏教伝来・聖德太子・奈良大仏・最澄・空海・平安の貴族政治と仏教、そしてその類落^{くづれ}の末が仏教史の末法時代・鎌倉の大変動期に入り、そして聖誕となる。

その大聖がどんな人でどんなイミをもつかはしばらくおいて、その人から約三〇〇年間は南北・室町・戦国・織・豊を経て江戸二六〇年、そして明治百年を通じて今日に到る。自然必然として、年代が降るにつれて質量ともに複雑多様激変の度は加速されてきている。その時代々々の人々が、日蓮という一人物をどのように見たり仰いだり、帰依したりしたか、そのイミは全くまとめにくい、進歩か退歩か方向すらわからない。

現代の今日、「71年」という語がはやる。昭和四十六年という今年、一体どんな時代の年か、一寸形容詞がみつからぬ。しいていえば、えたいのわからないセカイ的ウツの中にあるといえよう。そのはげしいウツの中で、「日蓮大聖人降誕の意義」を見ようとし考えようとする。

而も幸か不幸か、その畑、本山の宗団の内部にあって見ようとする。しかも虚像でなく実像を、むしろ真像をとらえようとするのだ。全く難信難解以前の難見難取である。ともかくも、燕雀の志でも志は尊いだろう。大鳳の一彩でも結構である。身のほどをかえりみずして、ノミトリマナコでも、できるだけ大よその、タシカなスケッチでもとりたい。

その一つの試みとして、次に項目を挙げておいて後日のためのメモとする。

①その人の生育（精神と肉体） ②学習期 ③而立問題（十二才求道出家後満二十年、三十二才の大自覚・奮起を意味し、ここにこそその人の個人が大きな容体から自覚しそして、働きかける。その構造が教機時国序の五義） ④名

義（之はお名前のイミのことで、その行動・主張・誓願等をふくめた象徴で、ただ偶然に名のられた名称ではない。）
⑤宗宣言。……。

七五〇回の聖誕の日を迎えて思うには、その人自身の真意をしっかりと受けとることが第一に肝心である。それには、さきの①～⑤等と究明すべきだが、今ここではまづ結論的に⑥についてだけ述べる。

宗宣言というのは私造語だがイミは、①宗祖御自身が、いのちをかけ、生活も生涯もかけてなされた主義、②また個人的にも群衆の間にも布教なされその間に一貫して生涯を貫き万人に教示なされた教誡条々の原理。③また公的には社会国家に対して思い切った断言。そこにはアイマイもハッキリも妥協も許されぬ、公明正大な主張。根拠はもとより、天地の公道、組織的教誡体系をふまえている。④それはたしかに、「日蓮が弟子檀那」等と常にいわれている社会集団即ち教団としての綱領宣言である。今の「日蓮宗憲」といわれるものに当る。⑤以上のことは時代社会の風潮により、或は集会の都合によりイミや解釈がちがったりしないことが重要である。それは末法万年これから九十世紀間は少くとも、全世界に生きて働くべき体系であり、全人類の精神的憲法ともなるべきものである。その一例として

日蓮が慈悲廣大ならば 南無妙法蓮華経は 万年の外 未来までも ながるべし 日本国の 一切衆生の盲目を
ひらける功德あり 無間地獄の道を ふさぎぬ

之は正に日本及び世界人類が一举に、一口にのみほして、精神的生命が助かり、導かれていき、仏寿無量が保証されるという一大秘法である。之を唱導実践した人、さらに大宇宙的完成の責任者が、いわゆる「ジヒコウダイ」の日蓮その人である。それについての手近かなやさしい話をしてわからせることを、「日本国は一切衆生の盲目をひらけ

る功德」ともいい、その反面、厳しい誠めとして、「無間地獄の道をふさぎぬ。」とも仰せられた。あれから七〇〇年、はたしてどうなってきたか。ともかくも、今日の我々は今、幸か不幸か、二者択一をせまられている。日蓮門下僧俗一般にかぎって中間はない。そこが恵まれている点。即ち、「すぐと仏と成るか」・「きつとアビ地獄におつるか。」慶讃か凶惨か。――たれさがる御題目のいのち網地獄の底に今し吾とる。

もう一つ突いて考えてみよう。

ただ今、日蓮宗（広義の）が全日本国民・全世界人類に対し、七〇〇年余りのその歴史的存在にかけて、自体を宣言することは（宗宣言）が「日蓮宗」である。今の我々が、たといよくはわからなくとも、日蓮宗という宗団に属しているかぎり、当然責任を負うべきものである。ほんとうの処、こと信仰に関するかぎり、法律・道德・生命以上の重大重要な、いわば無限責任の信条である。今、委細のことは、さておき、ただ掲げられた宗団のカンバン「日蓮宗」という三字は、それ自体、立派に堂々と世界の人類及び生類にまで、よびかけている。

その人が、たしか晩年のお手紙に、

丈六のそとばをたてて、その面（をもて）に南無妙法蓮花経と七字を顕はしてをわしませば北風ふけば南海のいろくづ（魚族）その風にあたりて 大海の苦をはなれ 東風来れば 西山の鳥鹿 その風を身にふれ 畜生道をまぬがれて トソツの内院（ミクロぼさつの現在する天上界の宮殿）に生れん いわんや かのそとばに随喜をなし手をふれ 眼に見まいらせ候人類をや（一七一八）

このお手紙の意味を推してくると、日蓮宗ということばをあやつる人や、そのイミを多少思える人、ましてや信じ行っていると自信している人々の功德は、いかに莫大であろうか全く想像を絶すると思う。

ころみに、今新ためて、日蓮という字を見、ニチレンというひびきをきいただけでも、だれでも日本人はもとより、セカイの人類はなんとなく一種鮮烈なショックを受けるだろう。はてない上からくる尊い光に射されて地底から感激の力が湧き出るだろう。ましてや、日の文字とイミ、蓮の語源や実物とそのイミ、それらの連環を思わさせられるとき、なおさらであらう。

それらすべて自ら承知して自分自身の名とした人、そのようにふるまうた人、たしかその人の自覚表現・行願の象徴なのである。

闇なれども 灯入りぬれば 明かなり 濁水にも 月入りぬれば すめり 明かなること 日月にすぎんや 淨きこと 蓮花に まさるべきや 法花経は日月と蓮花となり 故に妙法蓮花経と名づく 日蓮また日月と蓮花との如くなり 信心の水すまば 利生の月 応をたれ 守護したまふべし (四八四)

之だけを拝してみても世界第一ふしぎな宗教ではないか。さらに、その根柢ともいえるものを示されている。

一切のものにわたりて 名の大切なること是なり さてこそ 天台大師は五重玄義の初に名玄義と釈したまへり 日蓮と名のことは自解仏乗とも いいつべし かやうに申せば 利口げにきこえたれども 道理のさすところさもやあらん

經に云く 如日月光明 能除諸幽冥 斯人行世間 能滅衆生闇 と 此の文よくよく案じさせたまへ 斯人行世間の五つの文字は 上行菩薩 末法の始の五百年に出現して 南無妙法蓮花経の五字の光明を さし出して 無明煩惱の闇をてらすべしと云ふことなり 日蓮等 この上行菩薩の御使として 日本国の一切衆生に 法花経をうけたもてと すすめしは是なり 此山にしても をこたらず候なり 今の經文の次ぎ下に説いて云く 於我滅度後 応

受持斯經 是人於仏道 決定無有疑 と云々

かかる者の弟子檀那とならん人々は 宿縁ふかしと思つて法花経を弘むべきなり（一六六九）

その「宿縁深い」我々のために、さらに解説して

いかにも今度、信心をいたして 法花経の行者にて通り 日蓮が一門となり通したまふべし 日蓮と同意ならば 地涌の菩薩たらんか 地涌の菩薩にさだまりなば 釈尊久遠の弟子たる事 あに疑はんや 経に云く 我従久遠來 教化是等衆とはこれなり 末法にして 妙法蓮華経の五字を弘めん者 男女はきらふべからず 皆地涌の菩薩の出現にあらずんば 唱えがたき題目也（七二六）

ここに「日蓮が弟子檀那」といわれた当時数百人の小集団は、今七〇〇年後の今日幾千万の大きな形骸を擁して、ここに在る。おづしの中にかがやくお像をただ拝むのでなく、この恐しい時点で、日蓮という人物ははたして何者なのか、現代の人類にとってどんなイミがあるのか、その魂は何を宣言し絶叫するのか。ちかによく聞こうとしないでよいのかどうか？ここにたしかに問題がある。今までは、あちらさまのいわれたことを、できるだけ純粹に客觀的にききとろうとした。それはそれで、たしかに絶対である。だが、問題は人間をどうする、今の我々及びこれからの人類の運命にも使命にもかかわる問題はそこに無いのか。しっかりと考えたいと思う。

今までの宗団史に出てくる六老僧たちのこと、分裂して門流をなし派の争い寺の争い教義の争いやら競い、権力と利用したりされたり、そして最後は裸体の屈従等々は、しばらく研究室に委そう。そして

△伝統莊嚴文化財利権等のいろいろは宗祖に奉還しよう。△伝承教義信条等そのまま一時凍結、夏日を期そう。△そして新ためて、日蓮大聖人とはどんな人なのか。どんな宗教を開かれたのか。その理由と根拠と実力と実証とを我

々によくわかるよう、お聞きしよう。△それこそエンリョなく、現代っ子の我々がもついろんな問題（但し一番大事だと信ずること）をきいたらいい、充分ときいて考えて、ギロンしたらいい。その上で気に入らねば、おん出てゆく。もしもなっとくできたら打ち込もう。生命はもとより、残っている私有財産全部ささげよう。（ここに六年前の「日蓮大聖人と俱に」の詩の一節をひく）——△

われわれは、もっとも賢明になるよう、勉強しなくてはならないだろう。時代についても社会に対しても、世界の情勢はもとより、人間個々についても現実の生活についても、一人前の常識はもちたい。また、さらにまともに考える力なくてはならぬ。

だが、しかし、ともかくも、この時代や世界をひきさいて、仏の世界を実現していく、そういう道のあるということとを、聞くだけでも、世界第一の重要な事件ではなからうか。——そうだとすれば、

「日蓮大聖人と俱に」というだけでも、宇宙最第一の光榮だと信じてもいいのではなからうか。
名実めいじつの伴ともなえば、なおなおのこと。

△

ふと、だれでも見る。みたら 読む。よんだら 考える。かんがえろと、いのちの魂にふれる。ふれたら、じっとして いられぬ。さぐる、さぐる。思う、思う。よるもひるも。そして、大聖人さまの前に、ひざまづく。あとは一対一、そして 絶対の一。

そこは、世界も宇宙も、寂しずかな光が、いっぱいに、生き生きしてる地上である。（一已上）

ここに於て、百千万の男女の聖者が一挙に御誕生なさる。何よりもおめでたいこと。その人個人にとつても 日本中・世界全人類にとつても とても めでたい。毎年々々聖誕の連続、かがやく世界史が創つたのだ。

それは空想か夢想か？？我々は今、赤裸々な人間としてここに在る。大聖人も亦七五〇年前、ある日たしかに母胎から生れた。お互い なま あたたかい この現実で 話し相わう。あらゆる肩書や教養のつまらぬ部分は すて去つて 素直な人間性と真面目な全人格と主体的資件の真剣さで対坐、大聖人もおツシから出て ケサコロモもぬぎ、風邪ひかぬよう温かに着こなし、あぐらでもかいてトツクリときいていただき、話していただこう。……そうすれば さつと、

△あつぱれな天晴れぬれば地明らかニテンイチロクよいこときいた

△あらふしぎニ・一六生れ出た彦と姫たち日の本に満つ

△日の一字いただくからは当然とガマンヘンシウあるを許さず

△日の一字いただくためにも当然と我慢偏執あるを許さず

そういう我慢偏執なく考えていくには今の我々が直而している現実をもつと、しっかり見て試みよう。

人間は動物だ。食わなくちゃならん。そうだ。△食うことの保証求めて我々は先祖代々たしか斯う在る。△えらそうな顔をするなよ、食うことの保証の石のあわれすきまで。△食うことの保証があつて社会の面、人格の問題・意味の問題。△食うことの保証は楽な現時点呼吸することの狂ほしいかな。

さて、そうとせば人間は何なのだ。人間の定義を少々考えてみよう。「考える葦」とは西欧の哲人の語「工作人」も、社会的・感情的・計算的・経済的(E・A)等の動物である。自殺できることも笑いをもつことも面の皮の薄い

ことも恥を知ることなど大分デリケートな人間となってくる。さらに自覚的・克己的・そして知己を後世に又は前代に待つことも、歴史をもち、遠いはるかな神聖なあこがれをもち、絶対を問題にするのは、もう人間ばなれのしたところとなろうが。ともかく人間は不思議な動物である。だが神や仏を相手にできない人間ほど頼みにならない悲しい宿命人なのではあるまいか。それが現の証拠に今日的世相を感じてみよう。

生れて三つ四つ、幼稚園から大学まで二・三十年の学校教育、(そうださっきの定義に人間は教育的動物であること。) 幸か不幸か、教育に恵まれた我が日本はどうであらうか。科学文化一辺倒のもたらすもの、当然、万事唯物的・実力的・民主的だ。マルキシズムもE・Aもストも斗争も全く必然コースである。政治はトリヒキと実力、医師には仁術なく算術と技術、教師には教もなく鞭むちもなくアルバイトだけだと非聖宣言してる。自然はキカイにスピードかけて崩壊作業中、ブレーキがどこまでかかるかが今の問題。もっと恐いのは、誰しも個人とは名ばかりで、ヨレは？ポクは？私は？と反省するヒマがない。考えるコースがわからない。変だとは感じてても誰と話し相う相手も時間もないとしたら、そのいうにいいない憂悶はどう医いやしたらいいのか。ただ酒や煙草や麻薬でまぎらしてすまさすのか。それにつけ入って、コマーシャルTVは秒ごとに攻めつける。ここに於て神を呼ぼうか、「神々の死」はとくに伝えられている。仏にたのむか、仏とは死んだ人のこと。幽霊は怨めしい時にだけ出てくるとしたら、今の世の中は全く、神も仏もないのである。

仏とは本来、めざめた人、自覚者・大覚者である。今の我々が、そういう仏となるべきことを唱導した人が、実は日蓮その人である。時世の恐しい怖しい五つの濁の、物質精神ともにヘドロのような時点をめざして出現された宗教なのではなかったか。その人のお言葉に、「国の亡ぶるが第一の大事なり。」とは全くのこと、日本二千年の歴史も

国民も国家もこの通りである。

△皆の衆エンリョはいらん、今すぐと仏と成れよ仏と成せよ。

そういう日蓮大聖人は一体どこから来たのか。

○ 本 地

今想像してみる。この地球の世界をずうっと昔にさかのぼる。まさに、宇宙時代のセカイとでもいう幾千億年の人類生類、動植物の系譜をさかのぼる。いわば生命の本源の

ふかい地層にひそみ 修行しつづけていたボサツさま

久遠実成の釈迦如来さまの ちきちき 新発意しんぱつぎのお弟子だそうです。

……と、そういう文章が、人間に読まれ出してから まだわずか二千年、ただ「ふしぎなことよ……おもしろい話よ」というだけのようでした。

それから どうでしょう。今からちょうど七五〇年前に生れた人がこのボサツさまの本性や使命を 人類に紹介して下さったのです。それも ただ筆舌だけでなく、人間行動として、いや面白いドラマとしてです。

それも その大きさといい、仕組みというものが とても不思議で大がかりなのです。現実の時代社会が、そっくり 舞台となり、あらゆる人物も動物も自然も みんな参加する役者であり道具であり観客でもある。というそんな歴史劇の主役だということです。御本人だということです。

始めなき始めから終りなき終りにつづいていくが、ただ未完成の無限連続というでもない。ちゃんと筋は通って厳粛な論理も結論も実証もある。弁証も意味も、大へんに深くおもしろい。讃歌も添えられ 茶番劇も劇中劇も……

今も現に展開している。ことに今日は、世界人類の殆んどみんなが、一目で見たり聞いたり、遠くは地球のあちら側と互いにみつめあい相談しながら、劇をすすめているでしょう。そして地球上のみんなが観賞もするのですが、それが悲劇か喜劇か俗か聖か惨劇かどうかかわかりません。それも舞台ごと全部が一蓮托生の運命として大空間を飛ぶ一つの球にあづけ、誰一人のがれようもありません。

たしか 毎日天にかがやく太陽はたった一つだとしても、みんな一人一人にはそれぞれの朝があり夕べがあつて、仰いだり拝んだりながめたりしているでしょう。そのようにお互の心の奥につながった幽遠巨大なドラマなのです。

月へは人類の数人が、たしか往つて来たそうだし、その他の星へは、これから数年後数十年後の予定に入ってくるらしい。そんな大自然大宇宙の舞台をふまえて、お互い一人一人が一樣に自転公転しつつ、またそれぞれにイミある門舞曲をふるまうている。

まことに、ふしぎな運命に乗りながら、さらに、尊い使命を果すようにというお導きなのだそうです。

テーマの標題はカンタンで「南無妙法蓮華経」と申します。イミは「心から敬ふべき妙法蓮華という経典」奥の意味は「ほんとに讃ふべきふしぎな生類人類の経歴史」とでも申せましょうか。

この超絶した長篇の意味深重の……最も重要な一段を立派に果了了えられた一幕の人をたたえて、私どもはこれまでもこう申し上げてきました。

南無末法唱導師本化上行高祖日蓮大菩薩

(已上)

そえうた一つ

△ごみあくた　へどろも　おのが　みのあかよ　みそぎのうみの　たえのうらなみ

日蓮聖人の「上行再誕」について

上 田 本 昌

聖誕七五〇年を迎え、宗祖が「上行菩薩の再誕」又は「上行菩薩の垂迹」等と述べて、特に八当身の問題として重視された点に関し、些かその意義について考察を進めてみようとするものである。

元來、「上行菩薩」というのは、法華經の從地涌出品において、大地震裂し、地より涌出した四大菩薩の中の一人であることは、既に周知の如くである。即ち、

「是の菩薩衆の中に、四導師有り。一を上行と名づけ、二を無辺行と名づけ、三を淨行と名づけ、四を安立行と名づく。是の四菩薩は、其の衆の中に於て、最も為れ上首、唱導之師なり。」^①

とあり、此の經文の「有_三四導師」並に「最為上首、唱導之師」と云う語から考えてみてわかる如く、ここに登場して來た「上行等の四大菩薩」は、一般の菩薩と異り、末法の「導師」として「最為上首」に位し、法華經弘通のための「唱導之師」として、特に選任された大士である。

従つて、仏の滅後末法に應現し、仏に代つて妙法を弘める「如來使」^②であり、「衆尊の脇士」^③として、極めて重大な使命を帯ていることになるのである。この四大菩薩は、神力品において、別付屬を受け、末法弘經の任につくこと

になるのであるが、上行菩薩は中でも特に代表者として、常に上首をたもっている。

故に宗祖は常に上行菩薩を、「地涌の菩薩」又は「地涌千界」或いは「本門の四大菩薩」の代表者、即ち仏使として仰ぎ、「末法の導師」として尊重しておられる。例えば観心本尊抄には、

⑦「此本門、肝心於三南無妙法蓮華經、五字、仏猶文殊葉王等不レ付^レ屬^ハ之^ヲ。何況其已下乎。但召^レ地涌千界、説^ハ二八品^ヲ付^ハ二屬^ハ之^ヲ。」④

④其本尊、為^レ體。本師、娑婆、上宝塔居^レ空。塔中、妙法蓮華經、左^ハ右^ハ釈迦牟尼仏・多宝仏・釈尊、脇士、上行等四菩薩云云 ⑤

⑥此時地涌千界出現本門、釈尊、為^レ脇士、一闍浮提第一本尊可^レ立^ニ此國^ニ。

等とあるのがそれであって、⑦の文は法華經の題目を、仏が特に地涌千界を選んで付属したことを明らかにしたものである。迹化の文殊・葉王等の諸菩薩が、此の經の弘通を申し出たのをしりぞけて、「止善男子不^レ須^ニ汝等護^ニ持此經^ニ」と制せられたのは、此の經の「末法広布」が如何に重要な意義を持ったものであるかを物語っているともいえる。即ち、妙法五字の付属に当って、仏は極めて慎重な態度でのもまれており、軽るがるしく行うべきではないとして、その付属の相手を選任するに際しても、釈尊初発心地からの本弟子たる本化の大士が召集されるに至ったものである。末法の「唱導師」として、地涌上行等が指名されるに至った理由については、

⑧「今末法、初、以^レ小打^レ大、以^レ權破^レ実、東西共失^レ之天地顛倒。迹化四依隱不^ニ現前^ニ。諸天弃^ニ其國^ニ不^レ守^ニ護之^ニ。此時地涌菩薩始^ニ出現^ニ世^ニ。但以^ニ妙法蓮華經五字^ニ令^レ服^ニ効稚^ニ。」⑧

と解説している。所詮、迹化他方の大權の菩薩衆では、濁世末法の惡棧を救済することは不適であり、任の重きをもつての故に、仏内証の寿量品を付属されるに至らなかつたものといえよう。

④の文は前述せる如く、本仏釈尊の「脇士」としての性格を明示したものである。「脇士」とは本仏釈尊のわきに在って、補佐する大士のことであり、ここでは特に十界勧請の大曼陀羅本尊における本化菩薩界の代表として挙げられていると見ることもできよう。同じく⑦の文は「本門の本尊」を示された一段ではあるが、ここでは、八一尊四士Ⅴの形で示されている。いずれにしても本仏釈尊の最も古くからの本弟子・地涌として、或いは本門本尊の中の脇士として重要な立場に在ることには変りはない。尚、②の文で「此時」と云うのは勿論、末法今時を指しているわけであるが、「末法初謗法^⑨」に於ける「此時」を意味するものであり、末法と限定した点については、「地涌千界不出正像^⑩」者正法一千年之間小乘權大乘也。棧時共無^⑩之。」としてゐる。宗祖は本尊抄の中で、法華一經悉くこれ八末法為正Ⅴとする論説を掲げられているのであるが、これもその一部とみなすことが出来よう。

④「本門四依地涌千界末法始^ハ必可^ニ出現^ス」也。^⑪今遣使還告地涌也。是好良藥^ト壽量品^ヲ肝要^ヲ名体宗用教^ヲ南無妙法蓮華經是也。^⑪

とあって、壽量品の「遣使還告」の使者は即ち上行であるとし、良医（本仏）の使者（上行）は、良藥（妙法）を持って、必ず末法（此時）に「出現」するものとしている。神力品所説の別付囑から考えてみても、また宗祖自身の法華經色説體驗から顧りみても、「地涌千界は末法の始めに、必ず出現すべし。」と云う確信が持たれるに至ったものであるといえよう。

宗祖にとって壽量品所説の「遣使還告」は、即ち「仏使」であり、この「仏使」はまた「上行」以外にはないことになるのであって、先きの④と⑦の文に示されている「釈尊の脇士」そのものに当ることとなるであろう。

法華經所説の「上行菩薩」について、宗祖の見解を、観心本尊抄に照し合せて、一見して来たのであるが、「本仏
釈尊」と、「本化上行」との関係については、「地涌千界は教主釈尊の初発心の弟子なり。」^⑫として、寿量品におい
て教主の久遠本地が開顕されると同時に、脇士の弟子についても、その本地が開顕されたことを示している。師弟共
に開権顕実されたことにより、本門の教主釈尊に対する本眷属の上行菩薩が、いかなる性格を帯びたものであるかを
窺うことができよう。観心本尊抄の中では、上行等の四大菩薩について更に次のような解説がおこなわれている。

⑫「如^レ是高貴、大菩薩約^ニ足三仏^ニ受^ニ持^ニ之^一。末法、初可^レ不^レ出^ニ敗^一。」^⑬

⑬「当^レ知此四菩薩現^ニ折伏^ニ時成^ニ賢王^ニ誠^ニ責愚王^ニ行^ニ授受^ニ時成^ニ僧弘^ニ持^ニ正法^一。」^⑭

⑭「伝教大師祖顕^ニ示^ニ法華経^ニ美義^一。雖^レ然時未^レ来^ニ之^一故、建^ニ立^ニ東方^ニ鵄王^ニ不^レ顯^ニ本門^ニ四菩薩^一。所詮^ニ為^ニ地涌千界^ニ護^ニ与^ニ此^一故也。」^⑮

右の文の中、⑫は先きの⑤の文「始出^ニ現世^一」竝に④の文「末法始必可^ニ出現^一」と考え合せて見るとき、末法の初に
此の四大菩薩が出世することを、反語の型で強めているとみなしえよう。つまり法華経を受持して、末法に出現する
ことを明らかにし、更に⑭の文では、末法における四大菩薩の弘経活動が述べられている。それは「授受」と「折
伏」の両面における正法弘布を示しており、これは宗祖自身の法華経体験を通して語られた実感として解することが
できえよう。

即ち、折伏を行じては立正安国論を幕府に提出し、政治担当者に対する政道の批判と、宗教の改革を論じ、勸持品
二十行の偈文色説に、身を惜しまなかったことは、まさに④の文の「誠^ニ責愚王^一」に相当するものといえよう。
「世皆背^レ正^ニ、人悉帰^レ惡^一」^⑯という末法濁世にあつては、こうした折伏を主とした弘教活動が要求されて来るのは当然

とも云うべきであらうが、その任に當った者にとっては、文字通り死をも覚悟しなくてはならない厳しい難行道であって、本化の居士でなくては容易に果しえない大任といえよう。仏が「止善男子」と述化の居士を制せられ、特に地涌の本化を召し出した理由も、又自ずと此処にあるものといえる。

②の文は、まさしく此の間の事状を物語っているものといえる。即ち、一つには「時期」の問題であって、「末法にまだ至らざるが故」であり、弘教の「人師」については、「本門の四菩薩」であり「地涌千界」でなくてはならないとするのである。

ところで、宗祖はこの四大菩薩について、末法のいつ頃、どこに出現するものであるか、と云う点については、すでに⑦の文にも示されている如くであり、末法の「此時」であり、日本の「此国」を指しておられるのであるが、更にこの問題については、次の如く述べられている。

⑦「此菩薩蒙^{マウ}三仏勅^{フツブツ}近在^{キンザイ}大地下^{ダイチカ}。正像未^{セイゾウミ}出現^{シュツゲン}末法又不^{マツハツ}出来^{クライ}大妄語^{ダイマウゴ}大士也。三仏未來記亦同^{サンブツミライキナモトナリ}泡沫^{ハウマク}。以^レ此惟^レ之無^ニ正像^{セイゾウ}出^デ米^メ大地震^{ダイチシン}大慧星等^{ダイエセイトウ}。此等非^ヘ金翅鳥^{キンシキウ}・修羅^{シュラ}・龍神等^{リウジントウ}動變^{ドウヘン}。偏^{ヘン}四大菩薩可^カ令^ム出現^{シュツゲン}先兆^{センシヨウ}賦^フ。⑧

この「近在^{キンザイ}大地下^{ダイチカ}」というのは、涌出品の「娑婆世界三千大千国土、地皆震裂而於其中、有^ニ無量千萬億、菩薩摩訶薩、同時涌出^⑨」の文に依るところであるが、大地震大慧星をもって、上行出現の先兆としている点に注目しよう。ここで云う「大地震」とは、恐らく正嘉元年の大地震を指しておられるものと考えられる。宗祖はこの時の地震を、鎌倉の草庵にあって目の前にされ、最初はこれを亡国の凶相とみて、何とか国を救おうとする愛国の念から、立正安国論述作の直接動機ともなっているのであるが、⑩のち次第に推移して、今⑪ここでは本化出現の吉瑞とみなしておられるのである。それ故に正嘉元年の大地震は、宗祖にとって、極めて大きな意義をもったものとして考えられて来る

のであり。御書中にもしばしばこの年の地震のことが記されている点からみても肯けよう。

涌出品の大地震裂を、正嘉元年の大地震になぞらえて、上行出現の先兆とみなされたこと自体、宗祖が上行出現に大きな心を用いておられたことが知れよう。「今末法初」に宗祖によって、上行出現の問題が、クローズアップされていったことは、經典との符合と、色説体験の上から、更に、「日蓮は法華經の御使也。經に云く、則如来使如来所遣行三如来事、三世諸仏事者法華經也。」（与北条時宗書四二六）と記されている点からみても、再誕自覚の内証を心底に秘めておられたことを物語るものとして解しうることができよう。

三

前掲の観心本尊抄における諸文によって、末法の初めに上行出現し、遣使還告の仏使として、法華經の題目を弘通することは明らかとなったのであるが、更に宗祖にとって、この上行出現が、どのような意義を持っているか、という点を尚一層深く考察してみよう。

仏は「所詮述化・他方大菩薩等以我内証寿命品、不可授与。末法初謗法、国惡戕故止之、召地涌千界大菩薩、寿命品、肝心以妙法蓮華經、五字、令授与閻浮衆生也。」²³と、内証寿命品の肝心たる妙法五字を、地涌千界の大菩薩の上首たる本化上行等の四士にたくし、閻浮提の衆生に授与されたものであるが、惡世末法に妙法五字を弘める人師は、勸持品に予言されている如く、三類の強敵に会うこととなり、忍難弘經の居士でなくてはならない。

つまり末法の仏使上行は、法華經の如説修行が約束されていることになり、脇士として教主の教法を如法に実践する者でなくてはならないであろう。即ち末法の導師たる資格は、身をもって法華經を實踐して行くことのできる「法華經の行者」でなくてはならないことになる。

宗祖はこの「行者」について、開目抄の中で、自身の問題として究明しておられる。そこで今度は、開目抄を中心としながら、宗祖のいわれる「法華經の行者」と、「地涌千界の上首上行」との関連をたどってみることにしよう。^②

開目抄は、その述作の目的がいくつか挙げられるが、その一つに宗祖がしばしば迫害に会われたことに對する門下の疑問に答えられる意味が含まれていた。即ち、「我身法華經の行者にあらざるか。」と云う疑問を提示し、「此疑は此書肝心、一期の大事」として重視され、それに対する解答が述べられているのである。

②「而るに法華經第五の卷勸持品の二十行の偈は、日蓮だにも此國に生れずば、ほとをど世尊は大妄語の人、八十万億那由佗の菩薩は提婆が虚誑罪にも堕ぬべし。^③

③「今の世を見るに、日蓮より外の諸僧、たれの人か法華經につけて諸人に惡口罵詈せられ、刀杖等を加うる者ある。日蓮なくば此一偈の未來記、妄語となりぬ。^④

右の中、②は仏が末法に此の經を弘むる者のために予言せられた「仏の未來記」である勸持品の色説を通して得られた「行者」としての、即ち「仏使」としての自負心を表されたものであらうと思われる。その理由は、④の文によつてみて分明であり、「末法の初め」に出現し、宗祖の如く身を挺して法華經弘通に当られた人は、他に全く例を見ることができないと云う「經証」並に「現証」の両面から推しても、「日蓮だにも」又は「日蓮なくば」という強い自覚の表明へと發展して行かれたものと思える。

④「又云、数々見擯出等云云、日蓮法華經のゆへに度々ながされずば、数々の二字いかんがせん。此の二字は天台伝教もいまだよみ給はず。況や余人をや。末法の始のしるし、恐怖惡世中の金言のあふゆへに、但日蓮一人これをよめり。^⑤

②「當世法華の三類の強敵なくば誰か仏説を信受せん。日蓮なくば誰をか法華經の行者として仏語をたすけん。」
こうした「行者」としての自覚の表明は、立正安國論提出以来の忍難弘經による「未來記の実踐」をふりかえってみて上で、「経文に我が身普合せり」という境地に至った時のものであらうと思える。

古来、宗祖は立教開宗の当初より、すでに仏使上行としての自覚を、内証として持っておられたとする説もあるがたしかに自覚・内証としては持っておられたとしても、その表明をされる段階にまでは、未だ立ち至っておられなかったものとも考えられるのである。「経文に、その弘經の行動が、びったり一致普合した」という段階は、やはり竜ノ口から佐渡を経た上で、到達した境界であるといえるのではなからうか。^③

現実において、「日蓮より外の諸僧」が、法華經弘通のために、惡口罵詈訾され、刀杖瓦石を加えられ、更に、しばしば擯出された者がいたであらうか。或いは又三類の強敵によって、「大難は四ケ度、小難は数知れず」という生命にかかわる迫害にあわれた人師が、他に見られたであらうか。「ただ日蓮一人」これを色説し、「法華經の行者」として仏語を活きた法門とし、末法に意義あらしめたのであるとする立場は、まさしく、前記の本尊抄で示されている「地涌千界」並に「釈尊の脇士上行」にあたいするものと云えるであらう。

即ち、開目抄では、専ら「行者」の語を用いて、宗祖自身「一期の大事なれば」と特に重視し、末法の導師を究明せられているのであるが、これは前引の本尊抄諸文、特に④の「遣使還告」及び⑤の「四大菩薩出現の先兆」等の文から推して、共に「仏使上行」の究明にあったものと解することができるのではなからうか。

換言すれば、末法の導師・地涌千界の上首・仏使上行は、「法華經の行者日蓮」によって現実化し、人格化されたのであって、②の文に明確な如く、「日蓮なくば」この仏説が「妄語となる」ところを「たすけた」ことになるとい

うのであり、「本門の釈尊」を助けて補佐するのが「脇士上行」の使命であるとするのである。

「釈尊—上行—日蓮」という内相承の確立は、こうして開・本両抄の中に、法華経色説の回顧をされながら、又末法の「正師」を解説究明される型をとりつつ、自ずと表明され、特に「上行から日蓮へ」の思想が、次第に大きなものとなり、「再誕」としての自覚のコースを、力強く踏み出されて行かれたものと見ることが、可能のように思われるのである。

㊤「詮するところは天もすて給へ、諸難にもあえ、身命を期とせん。(乃至)我れ日本の柱とならむ。我れ日本の眼目とならむ。我れ日本の大船とならむ。等とちかいし願、やぶるべからず。」[㊤]

と云う三大誓願にしても、上行としての再誕・垂迹たる自覚なしには立てられない本化の大願というべきであろう。開目抄では周知の如く、その巻頭において、一切衆生の尊敬すべきものとしての「主・師・親」三徳を挙げておられるが、同抄の巻末近くには、「日蓮は日本国の諸人にしたし(親)父母也」[㊤]と述べ、「親徳」によせて、此の国土の衆人にとって親しき導師たることを表明されている点から考え合せてみる時、一層宗祖の内心に上行としての立場を自覚されたものがあつたであらうと考えられる。

四

開・本両抄から、宗祖の上行再誕としての、自覚表明に関する一考をめぐらして来たのであるが、もとより「上行再誕」という言葉を用いて、自覚の表明をされているわけではない。しかし前引の各諸文を通し、そこに秘められた宗祖の真意に多少なりともふれた時、如上の所論に示した上行としての仏使の立場が、感じとれるのである。

次に、この所論を一層明確化するため、開・本の両抄以外の諸御書の中から、更に上行再誕に関する聖意をくみと

つてみることにしてみよう。開・本の両抄と異り、真蹟が現存しないため、文献学上は問題の残る祖書もあるが、一応とりあげた上で、開・本両抄の聖意に添うべく所論をすすめてみようと思う。

先ず、諸法実相鈔には、次のような上行に関する諸文を見ることが出来る。

⑦「日蓮末法に生れて上行菩薩の弘め給ふべき所の妙法を先立て粗ひろめ、（乃至）地涌の菩薩のさきがけ日蓮一人也。地涌の菩薩の数にもや入りなまし。」^{②④}

⑧「若日蓮地涌の菩薩の数に入らば、豈に日蓮が弟子檀那地涌の流類に非ずや。經に云く、能竊為三人、説法華經、乃至一句、當知是人則如来使、如来所遣行如来事。豈別人の事を説き給ふならんや。」^{②⑤}

この中、⑦の文は先きの開目抄における③・④・⑤及び⑥の各文と対照して見るとき、地涌の菩薩としての宗祖の立場が判然としてくるのであり、⑧の文では更に弟子檀那も「地涌の流類」として扱っているのである。本尊抄における②と④の文と照合してみると、「妙法五字を幼稚に服せしむ」という「遣使還告」の「地涌日蓮」の相が明確となろう。

法師品の文によれば、滅後に法華經の一句と雖も、これを弘むる者は「如来使」であり「如来所遣」にして「行如来事」なりとするのである。末法の「如来使」は、本尊抄で云うところの「地涌千界」であり、「釈尊の脇士上行」にして、又開目抄でいう「法華經の行者」に当るものといえよう。従って「地涌の菩薩のさきがけ」という考えは、その後に二陣三陣と続く者のあることを予想された言葉であり、「弟子檀那」も「妙法五字を弘むる者」は、流類として本化地涌の一人なりという説が、法師品の文から成立することになろう。

⑨「日蓮と同意ならば地涌の菩薩たらんか。地涌の菩薩にさだまりなば釈尊久遠の弟子たる事あに疑んや。經に云

く我從^レ久遠^ニ來教^ニ化^ス是等衆^ヲとは是也。⁽³⁶⁾

②「末法にして妙法蓮華經の五字を弘めん者は男女はきらふべからず、皆地涌の菩薩の出現に非ずんば唱へがたき題目也。」⁽³⁷⁾

このように、宗祖自身の「地涌・遣使」たることを明かすと同時に、その門下流類もひとしく地涌の出現たることを開顯された一文といえるのであり、まさしく前記法師品の經文を、體驗を通して註釈された祖文と見なすことができるであらう。

次に、法華取要抄の所説を見ると、三秘の名目を明示されたあと、左記のような上行に関する一文がある。

③「日蓮捨^テ広略^ニ好^ク肝要^ヲ。所謂上行菩薩所伝妙法蓮華經五字也。(乃至)仏既入^ニ宝塔^ニ二仏竝^ニ座^ニ分身來集召^ニ出^ス地涌^ニ取^テ肝要^ヲ當^ニ三末代^ニ授^ニ与^テ五字^ヲ當世不^レ可^レ有^ニ異義^ヲ」⁽³⁸⁾

上行所伝肝要の五字を末法の當世に、地涌として弘めることについては、「不可有異義」であるとするのである。又同抄の末文には、

④「如是乱^ニ国土^ニ後出現上行等聖人^ヲ本門三法門建^ニ立^ス之一^ヲ一四天四海一同妙法蓮華經^ヲ廣宣流布無^レ疑者歟」⁽³⁹⁾
と結ばれている。この一文は、本尊抄の⑦並びに⑧の文と同様の趣旨を持ったものと解することができる。この文とひとしく「上行出現」を説かれた他の祖書を二三挙げてみると、大体次の如くである。

⑤「今の時は世すでに上行菩薩等の御出現の時剋に相当れり。」⁽⁴⁰⁾

⑥「経には上行・無辺行等こそ出でてひろめさせ給ふべしと見へて候へども、いまだ見へさせ給はず。日蓮は其人には候はねども、ほほ心えて候へば、地涌の菩薩の出でさせ給ふまでの口ずさみに、あらあら申して、況滅度後

のほこさきに当り候也。^{④①}

②「涌出品は日蓮がためにはすこしよしみある品也。其故は上行菩薩等の末法に出現して、南無妙法蓮華經の五字を弘むべしと見へたり。しかるに先ず日蓮一人出来す。」^{④②}

右の諸文はいずれも「上行出現」を説き、本尊抄の文と意を同じくするものであるが「日蓮は其人には候はねども」と云いながらも「ほほ心えて候へば」と暗に「其人」たることをほのめかしておられるのである。即ち、③では「出現の時剋」到来を示し、④では「日蓮一人出来す」と⑤の文にある「さきがけ」の意を表し、⑥の「口ずさみ」及び「ほこさきに当り候也」の文と関連を持つことになろう。

こうした点を考慮しながら、上來引証の各祖文を照合した時、宗祖の「上行再誕」又は「上行垂迹」の聖意が、文底に秘沈されていることを、推察することができうらと思うのである。

五

そこで、こうした考察を、より深めて行くため、更に祖文について、一步を進めてみよう。法華初心成仏鈔には、

③「妙法五字を弘め給はん智者をば、いかに賤しくとも上行菩薩の化身歟、又釈迦如來の御使歟と思ふべし。」^{④③}
とあって、「上行化身」の語が見られ、また賴基陳狀によれば、宗祖自身について、

②「久成如來の御使、上行菩薩の垂迹、法華本門の行者、五五百歳の大導師にて御座候。」^{④④}
とあり、「上行垂迹」の語が見られる。更に波木井殿御書によれば、

①「経文には、末法に法華経を弘むる行者あらば、上行菩薩の示現なりと思ふべし。言ざる者は仏法の怨なりと仏説き給へり。」^{④⑤}

とある如く、「上行示現」の語が用いられているのである。右の③・①・②の三書は、化身・垂迹・示現の各語を用いて、いずれも末法の「法華経を弘める者」を、上行とみなしているのである。此の点では、先きの②並びに開目抄の③以下の諸文と関連させて見る事が可能であり、相互の文章を照合することによって、宗祖の自覚・内証が一層明らかなものとして、考えられて来よう。

次に、高橋入道殿御返事を見ると、上行出現を左記の諸文によって強調しておられる。

③「大地の底より上行菩薩と申せし老人を召し出して、多宝仏・十方の諸仏の御前にして、釈迦如来七宝の塔中にして、妙法蓮華経の五字を上行菩薩にゆづり給ふ。」^{④⑤}

⑦「末法に入りなば（乃至）其時上行菩薩出現して妙法蓮華経の五字を一閻浮提の一切衆生にさづくべし。其時一切衆生此の菩薩をかたきとせん。」^{④⑥}

本尊抄⑦の文と同様に、③の文は上行別付囑の儀相を示したものであり、⑦は同じく本尊抄③の文に通ずるものと云える。特に「其時一切衆生此の菩薩をかたきとせん」と云う一文は、「今日蓮日本国に生れて、一切経竝に法華経の明鏡をもて、日本国は一切衆生の面に引向たるに寸分もたがわぬ上、仏の記し給ひし天変あり、地天あり。」^{④⑦}と宗祖自身の究明によって、「寸分もたがわぬ」ものとして立証されるに至っているのである。

法華経の題目を弘める宗祖に対して、或いは悪口罵詈訾し、或いは刀杖瓦石を加え、或いは流罪死罪を加え、「かたき」として扱われるに至ったのであるが、これによって、かえって宗祖は、

③「仏の記文すこしもたがわず。」^{④⑧}

日蓮が法華経の行者なる事も疑はず。」^{④⑨}

と云う確固たる自覚の到達がえられたものといえよう。この④の文は、開目抄の③竝に⑤の文と共に、宗祖自身末法における法華経行者としての立場を強く顯示されたものであって、上述の「上行示現」又は「化身」及び「垂迹」等の諸文と引きくらべて見たとき、「上行再誕」としての自覚内証を得ておられたことが推察されてこよう。

さて最後に、右衛門太夫殿御返事を見ると次のように記されている。

⑥「当今は末法の始の五百年に当りて候。かかる時刻に上行菩薩御出現あつて、南無妙法蓮華経の五字を日本国の一切衆生にさづけ給ふべきよし経文分明なり。又流罪死罪に行はるべきよし明かなり。」⑥

⑦「日蓮は上行菩薩の御使にも似たり。此法門を弘むる故に。神力品云、如、日月光明能除諸幽冥、斯人行世間、能滅衆生闇、等云云。此経文に斯人行世間の五の文字の中の人の文字をば誰とか思食す。上行菩薩の再誕の人なるべしと覚えたり。」⑦

⑧「経云、於我滅度後、應レ受持斯経、是人於仏道決定無有疑云云。貴辺も上行菩薩の化儀をたすくる人なるべし。」⑧

と云うのである。この御書は真蹟現存ではないが、⑥の文は明らかに本尊抄の⑤⑥と同意であり、又、⑦の文は開目抄の③の文、並に高橋入道殿御返事の⑦⑧の各文と通ずるものと云えよう。この御書は弘安二年十二月身延山で記された御消息文であり、右衛門太夫から小袖や帽子・栗等を送られたのに對する御礼状の一文であるが、⑧の「貴辺も上行菩薩の化儀をたすくる人なるべし。」と云う一文と⑦の「上行菩薩の再誕の人なるべしと覚えたり。」と云う一文を照合するとき、宗祖をたすくる右衛門太夫を「上行菩薩の化儀を助ける人」となし、自身を「上行菩薩再誕の人」として「覚え」られたことであろう。⑧

以上、開本の兩抄を中心としながら、その他の祖書を参考として、宗祖の「上行再誕」について、一考をめぐらし
て来たのであるが、末法の唱導師として、「釈尊の脇士」・「仏使上行」としての自覺を持たれる一方、その門下に
対しても、「地涌の菩薩にあらざれば、唱えがたき題目」として、題目受持の者を「地涌千界の一分」に加えられて
いるのである。ここに師弟俱に、「本化上行」として、又「地涌千界の菩薩」として、開顯されるに至っているので
ある。

【註】

- ① 大正藏經 九一—四〇（上）
- ② 法師品に「我滅度後、能綱為一人說法華經乃至一句。當知是人。則如來使。如來所遣行如來事。」（大正藏九一—三〇下）とある。
- ③ 觀心本尊抄 昭定遺七一二頁
- ④ 同 同
- ⑤ 同 同
- ⑥ 同 七二〇頁
- ⑦ 從地涌出品 （大正藏經九一—三九下）
- ⑧ 觀心本尊抄 昭定遺 七一九頁
- ⑨ 同 同 七二六頁
- ⑩ 同 同 七一九頁
- ⑪ 同 同 七二六頁
- ⑫ 同 同 七一九頁
- ⑬ 同 同
- ⑭ 同 同

- ⑮ 同 七二〇頁
- ⑯ 勅持品（大正蔵九一―三六中）
- ⑰ 立正安國論 昭定遺 二〇九頁
- ⑱ 観心本尊抄 同 七二〇頁
- ⑲ 從地涌出品（大正蔵九一―三九下）
- ⑳ 立正安國論の奥書に「去見、正嘉元年太歳丁巳八月廿三日戌亥之尅、大地震、勸之。」（昭定遺四四二頁）とある。
- ㉑ 宗祖の天変地天に対する見方については、「大崎学報」第一〇三号の拙稿「日蓮聖人の天災観について」を参照されたい。
- ㉒ たとえば呵責謗法鈔、竹谷書、富木書、顯未來記、法華取要抄、撰時抄等の諸御書に、それぞれ宗祖の天変地天に関する見方が述べられている。
- ㉓ 観心本尊抄 昭定遺 七一五頁
- ㉔ 「本化上行」は、本仏に対しては「釈尊の脇士」であり、「仏使」であるが、末法の衆生に対しては「唱導師」であり、「忍難弘経の大士」であって、これを開目抄では「法華経の行者」と云う立場で究明しておられるのである。
- ㉕ 開目抄 昭定遺 五五九頁
- ㉖ 同 同
- ㉗ 同 同
- ㉘ 同 同
- ㉙ 同 同
- ㉚ 同 同
- ㉛ 同 同
- ㉜ 三沢鈔（一、四四六頁）において、佐前の法門を、仏の爾前経と同様に扱い、佐後をもって仏の眞実開顯に比するものも、その一つである。
- ㉝ 開目抄 昭定遺 五六一頁
- ㉞ 同 同
- ㉟ 同 同
- ㊱ 同 同
- ㊲ 諸法実相鈔 同 七二五頁
- ㊳ 同 同 七二六頁

89	同	同
77	同	同
64	法華取要抄	八一六頁
39	同	八一八頁
40	下山御消息	一、三一六頁
41	本尊問答鈔	一、五八六頁
42	上野殿御返事	一、六三六頁
43	法華初心成仏鈔	一、四二二頁
44	頼基陳狀	一、三五二頁
45	波木井殿御書	一、九二六頁
46	高橋入道殿御返事	一、〇八四頁
47	同	一、〇八五頁
48	同	一、〇八六頁
49	同	一、〇八七頁
50	右衛門太夫殿御返事	一、七一九頁
51	同	同
52	同	一、七二〇頁
53	「寂日房御書」(一、六六九頁)によれば、「日蓮は日本第一の法華經の行者也。すでに勸持品の二十行の偈の文は日本國の中に日蓮一人よめり。」とあって、開目抄の⑨の文と、ほぼ同様に述べられ、その下に「日蓮を生みいだせし父母」のことを、「上行菩薩等の四菩薩の中の垂迹か。不思議に覚え候。」とも記されている。又、神力品の「斯人行世間」の文を引き、「日蓮等、此の上行菩薩の御使として、日本國の一切衆生に法華經をうけたもてと勧めしは是也。」と述べられている。	

◇ 研究ノート ◇

日蓮聖人にみる人間観（第二輯）

町 田 是 正

※この小論はひごろの覚え書ノートである。今日的人間像を考えるために試案としてまとめたものである。

「人間」一個の存在、それは極微なる存在である。否、「存在」というよりは、この世界に一瞬明滅する儚なき点存在と云うべきかも知れない。それは風にそよぐ「葺」にも似たものである。

しかし、その「葺」は時には懊惱・苦悶、そして自己の無力不能を慚じ、絶望的に自己を抛け棄て、悲哀の痛みを胸にかみしめることができる。或は自己の存在する意義をみつめ、思索の世界に沈潜し、それをたしかめるべく、試行錯誤の行動を繰返す存在でもある。つまり、耐えること・祈ること・懺悔（回心）すること・実践することの出来る存在である。

然るにいまの人間は、自らのつくりだした巨大な機械文明に驚き、他方おこがましくもその豊かさのみを享受しようとしたのである。しかし、その物質文明がひとたび人間虐殺の元凶ともなりはじめたとき、機械に負け、環境に負

けた人間はその現象を人間性の喪失とか、人間疎外と呼び、或るものは逃避し、或る者は抵抗するの気概をみせたが、そこには近代人に共通する本質的迷妄とも云える人間性を形式に求める弱さがみられる。やれ人間性の確立だとか、人間尊重と云った美しい響きのある社会的・文化的用語をつくり、それをもって人間救出の策と考えたのである。実は此処のところに根本的な錯誤があること。人間復興への眼を向けたものである。人間は自らの創造した物質文明のもたらした公害を議論する以前の問題として、先づ自己を裁く責任を背負ったのである。謙虚のなかに自信を秘め自らの生きるべき土壤を創成するときに至っている。

筆者はいま此処に、日蓮門下の一人でありたいと希い、宗教的実存の道標を求めようとしている。そして、日蓮門下として生きるための「原点」が、往古七百年の向うがわに在るならば、その時間的「壁」を超越しようとする力を培ちかねばならない。その還元への努力を絶つてはならないと諫しめるものである。

七百年のその往古、まことの宗教者として生き抜こうとされた尊い生命、永遠の生命があるとするならば、その意義をみ出しみつめることは、今日の必須の課題であらう。

○「勸持品云有諸無智人惡口罵詈等云云。日蓮當此經文。……乃加刀杖者等云云日蓮誑此經文。……常在大衆中欲毀我等過等云云。向國大臣婆羅門居士等云云。惡口而聲聲數見擯出。數々者度々也。日蓮擯出衆度。流罪二度也。……過去不輕品今勸持品。今勸持品過去不輕品也。今勸持品未來可爲不輕品。其時日蓮即可爲不輕菩薩……」(寺泊御書・昭定遺五一四頁)

○「而此経者、如来現在、猶多怨嫉、況滅度後」(法華経法師品)。「此法華経、能令衆生、至一切智、一切世間多怨難信、先所未説、而今説之。」(法華経安樂行品)。

○「濁劫惡世中、多有諸恐怖、惡鬼入其身、罵詈毀辱我、我等敬信仏、当著忍辱鎧、為説是経故、忍此諸難事、我不愛身命、但惜無上道、」(法華経勸持品)

右に摘出した御書と要文は周知のように宗祖の忍難弘教に関わるものである。法華一乗の信仰のために「我が身を捨てて悔いなし」として生きることが、難事のうえにも難事であるとされている。だからこそ、忍難の弘教(難事に堪える行者)に生きることが、その難事を色説(実践)によって実証することであると共に、忍難の弘教に生きることによって、宗教的実存者たることである。いま宗祖はみずから、その忍難の弘教に生きたのであると、その実践(色説)の自覚を御文書全篇に洋溢させているのである。

さて、現代の我々はここに大きな落としあなのあることに気付くべきである。即ち宗祖の忍難弘教の英姿を想起することによって、直にそれをもって、いとも簡単に「法華経の行者」であつたとなし(理解したと思い)、末法の法華経行者として疑いのない事実であつたと、片付けてしまつてはならないことである。つまり、「法華経行者」であつたと云うのは、既成の觀念によって悉ど鵜呑の形をもって、法華経の行者で「あつた」とするのであつて、そこには改めて、人間日蓮の、宗教者日蓮の行動軌跡がどれほどの意義をもっているのか、と云う日蓮門下として生きるための思索と実践への、アプローチさえ生まれていないのではないか。

筆者は惟う。従来の訓詁実証主義の立場にたよる御文書の摘出引用(極言すれば間引)の羅列をもって、宗祖の御精神を顕彰したとか、延いては宗祖は法華経行者であつたと得々としていたのでは、宗祖の宗教的自覚の意義をみつ

めることは不可能であると云いたい。だがしかし、筆者はここで、旧来の伝統宗学の方法論に関して、批判を加える意図は毛頭ないし、またその功罪を論ずる資格もない。それどころか優陀那教学以来の組織体系化されてきた日蓮宗学の果した役割が、どれほどに教団の発展と信行の涵養とに益したかは、筆者の言の及ぶところではない。しかし、そうした伝統教学を土台として、護法運動が展開されている現情をみると、一沫の淋しさをおぼえるのである。

○現代宗学の学的方法は如何にすべきか、また現代宗学確立への道・展望はいかに、といった焦眉の問題については、先年来より本学の室住教授が本機関誌等を通して提言されているので参照されたい。宗学徒の傾聴すべき論旨にあふれている。さて、現代的な宗学を建設するのだと云って、直ちにいま流行の「脱」的志向のみを強調したとしても「学」として成り立つものではない。「宗学」であるためには論理的・合理的であると共に、まことの信（生きていく人間）の認識がなければならない。若し旧来の教学的方法に対して発言を許してもらえらば、個別的な具体的事実のみを大事にすることは、幼児的なプリミティブな発達段階であり、またカテゴリー的思考の欠落した病的状態というのではないか。

法華経行者の行動軌跡（宗教的実践）が意味する事柄について、じっくりと見究める態度が大切である。筆者のこうした至極当然の発言に対して嘲笑の声さえあるかも知れない。従来、ややもすればいとも簡単に「法華経行者」であったとか、末法の大導師であったと表現して憚らない態度に対して、筆者は大きな痛みをおぼえるのである。

宗祖が法華経の行者であった「こと」の意味は、単なる修行者の意味とは違うのである。ともすれば、法華経行者の「行者」というコトバに焦点が合わされ、御文書のなかに又は法華経の要文に徴しての、訓詁実証的研究に精力が注がれてきたのである。そして云く「末法の法華経行者」であったとするのである。

だが然し、筆者はそうは思わない。法華經の行者であった「こと」の意味が、改めて問われなければならない。即ち人間として行動した「こと」。宗教者として堪え難きを堪えた「こと」。そうした「こと」（宗教的実践——色説）のなかに、宗祖の生命が宿っているのである。現代の我々が求めているのは、そうした永遠の生命なのである。若しこうした認識に欠けるならば、宗祖の生涯は我不愛身命・但惜無上道の厳しいものであったと理解しても、それはコトバのうえでの机上の論として理解するにとどまり、行動理論としての思索の「種」は芽生えてこないのである。つねに我々の宗教的実存に関わる問題として把える態度でなければ、宗祖の現代的意義は見失われてしまうのである。宗祖が行動された「こと」とは、コトバのうえでの捨身弘教であったり、勸持品二十行偈の色説であったとか、と云う表現のニュアンスとアクセントの問題で事が足りるものではない。



宗祖がみずから、弘教者（蓮長）の立場から飛躍して法華經行者（日蓮）の道を選び扱ろうとした、その絶対的な岐路に立たれたとき、人間として、また宗教者としても、煩悶・懊惱されたことと思う。宗祖は決して聖人（ひじり）ではなかったし、まして超人ではなかったからである。若しも超人であったり聖者であったならば、法華經行者の厳しい道を選択する必要はなかった。当に「あれか・これか」の二者択一の絶対の立場に置かれたときの決断こそ、宗祖の叡知のしからしむるものであった。我が身を捨てて悔いのない永遠の生命（法）をそこに発見されたからである。法華一乗の信仰に生きることこそ、宗教者として生きる法悦（ほうえき）を見い出したからである。

宗祖が自ら選択決定した法華經行者の忍難の道は、謂うなれば自らの自由を勝ち得たことでもある。自らの意志に

よって、法華經行者の道を忌避するか、或は行者となる「こと」を肯首するか、この二者択一の選択の決断の意味は深く重いのである。その決断こそ、自ら歴史に於ける主体的存在であること、自己を自己として自覚^(実存)せられたことなのである。

宗祖が自己の生命を賭して、法華一乗の信仰に生きぬかれたことは、単に、歴史のなかに存在したことだけでは無い。即ち、捨身[・]という自己の存在資格を「無」となしたことに深重の意味がある。日蓮とは尊い名号であるとともに「日^(にち)」と「蓮^(れん)」とに象徴される法華行者の自覚の宣命である。法華經行者の自覚とは、まさに「有」は「無」を媒体として確認されるという弁証論理の実証でもあった。

実践と行動力を伴はない人間は抽象^{（か）}にすぎない。ともかくも、對他実践倫理に飲びを求めるもよし、上求菩提・下化衆生の自他行に励むもよし、そうした実践と行動とが、仏性的人間へと近づかしめる手段であり、また当為であるならば、我々は絶対にそれを避けてはならないのである。しかして、仏性的人間へと近づくと云うことは、此の「私」を軸として転回することではなく、「他」を軸として展開されることである。主我の愛を否定して、無我の愛（慈悲）の立場で生きたいと願うものでなければならない。この立場こそ、現代の我々に課せられた当為なのである。

○「……されば日蓮が法華經の智解は天台伝教には千万が一分も及事なけれども、難を忍び慈悲^{（み）}すぐれたる事をそれをもいだきぬべし。……」（開目抄・昭定遺五五九頁）

○「……涅槃經云一切衆生受^{（う）}眞苦^{（まこと）}是如来一人苦等云云。日蓮云一切衆生同一苦^{（み）}悉是日蓮一人苦と申べし。……」

（諫曉八幡抄・昭定遺八四七頁）

前出した御文書の文意は、明らかに法華經の「一切衆生・皆是吾子」・「今此三界・皆是我有・其中衆生・悉是吾子・而今此処・多諸患難・唯我一人・能為救護」（譬喻品）の絶対慈悲の精神を基調とされている。而も、開目・八幡の両抄に於て強調されるのは、忍難の慈悲となんしのぢなげまじひ同悲同苦どうかなしみとくしの慈悲の精神とである。筆者はいとも簡単に「嘆きの慈悲」とか「同悲同苦の慈悲」と表現したが、実はこの慈悲の精神は余りにも一般的に用いられもし、或は人間性回復の根源であるというような意味で、一つの精神的道具にもなりつつある。

然し大事なことは、宗祖が忍難の嘆きの慈悲・同悲同苦の精神へと到達した、その人間として、宗教者として苦しみ、痛み、そして宗教理念へと昇華していったことに、我々は思索の眼を向けなければならない。我不愛身命・但惜無上道とは、当に斯うした宗教精神であろう。

日蓮聖人その人は所謂、超人ではなかった。それどころか、刀杖瓦石・数々見擯出の法難に遭遇すれば、肉体的に精神的にも苦痛をおぼえ、酷寒の佐渡の風に身を震わせたであろう。我々と同様に生身の肉体の所有者であったのである。実はこの生身の人間であることが大事な点である。木石の如く、また鋼鉄の如き肉体の所有者であれば、人間日蓮を論ずる必要はないのである。自己が蒙った肉心両面に亘る痛み苦しみこそ、対他人間愛への根源なのである。宗祖の忍難の痛みは我々の及ぶことのできない大きなものであった。

○「……現在の大難を思いつづくるにもなみだ、未来の成仏を思て喜にもなみだせきあえず。鳥と虫とは鳴どもなみだをちず。日蓮はなかねどもなみだひまなし。此なみだ世間の事には非ず、但偏に法華經の故也」（諸法実相

宗祖の忍難の痛みとは、呻きの痛さであつたと思う。苦痛を忍び、呻吟して堪えに堪えたところに、嘆きの慈悲の精神が生まれる。忍難の慈悲の精神には、呻吟して苦痛を堪え忍んだ者でなければ理解のできない「呻き」の痛さが根底となつてゐる。元々、慈悲の「悲」と云うのは、哀憐・同情の意味をもつと共に、「呻く」と云う心理的衝動の意味が強い。呻く痛さというのは、声が口をついて出ないものである。坐を抱え、背を丸めて、疼痛を堪え忍ぶのが「呻く」ということである。この呻吟して烈しい痛みを忍んでこそ、他人の悲痛を本当に理解できるのである。

宗祖の云う「忍難の慈悲」「嘆きの慈悲」の精神とは、聖人の宗教を形成する背骨である。法華經の色説に法悦をかみしめ、捨身弘教の生涯に歓喜をおぼえるというのは、ひとり「今生の日蓮一人だけ」の歓びではなかつたからである。宗祖が常に（常不駐の忍難弘教）限界状況の下に法悦歓喜しえたと云うのは、そこに對他実践の根源としての「忍難の慈悲」が基調となつてゐたからである。宗祖の生涯が極めて能動的で、積極的であつたと評価されるのは、對他実践愛に生きることに全生命を賭したからである。

○「……日蓮は日本国東夷東条安房国海辺の旃陀羅が子也。いたづらに朽ん身を、法華經の御故に捨まいらせん事、
あに石に金をかふるにあらずや……」（佐渡御勘気鈔・昭定遺五一頁）

○「……何に況や日蓮今生には貧窮下賤の者と生れ、旃陀羅が家より出たり。心こそすこし法華經を信じたる様なれども、身は人身に似て畜身也。……我今度の御勘気は世間の失一分もなし。偏に先業の重罪を今生に消して、後生の三惡を脱れんずるなるべし……」（佐渡御書・昭定遺六一四頁）

○「此身を法華經にかうるは石に金をかえ、糞に米をかうるなり。……法華經の肝心、諸仏の眼目たる妙法蓮華經の五字、末法の始に一閻浮提にひろまらせ給うべき瑞相に日蓮さがけしたり。……」（種々御振舞書・昭定遺九六一頁）

右に摘出した御文書の聖意は、法華經の信仰に我が身を捨ててなほ生きることのできた、無冠の民・人間日蓮の誇り、宗教者としての法悦を吐露されたものである。さらに重ねて、「旃陀羅」が子という表言の中に、日蓮その身は宿業の枷を背負った人間であることを意識的に表現し、そこに滅罪への祈りの行を表明したものである。

いま筆者自身、意圖的に「漁師の子」、「旃陀羅が民」という庶民の人としての宗祖をとりあげたのは、我々凡性と同次元の場に於て——魂・心といった深奥領域にも触れつつ——人間をみつめてみたかったからである。

さて前出した御書の中に、無冠の民・日蓮この身を法華經の爲に捨てることは、「石を黄金にかうる」程の大いなる歓喜であるとの表現がなされている。文字通り、字句の通りに受けとめれば、氣力注溢した宗教者の誇りと、法華信仰に生きた躍動的生命感を汲みとることができる。確かにそうではあるが、その「石を金にかうる」とまでに、法悦歓喜を示された宗祖の弘教実践を支えた精神構造の背景には、懺悔することの意識が強く働いていたと思う。一般的に云って、懺悔ときけば消極的な状態を想起するであろうが、しかし、宗祖の場合は旃陀羅が子としての宿業を背負った身の滅罪への祈りの具現として、かえって、忍難弘教の厳しさのうちに自己を懺悔者として位置づけ、ひたすらに六難九易の宗教的実践を歩まれたのである。斯うした意味で、忍難弘教は懺悔滅罪への姿でもあり、極めて能動的に行動する人となったのも、懺悔の意識に於て我々凡機とは根本的に滅罪への契機を異にしたからである。

懺悔をするということは、その個人の意志に関わることである。キリスト教に於ては、自己が罪と悲惨とにおいて

あることを承認し、それを言葉をもって表明する告白であるとしている。そして、懺悔における「罪」とは神からの背反、意志の顛倒に基くものであるから、懺悔とはまさに意志の転換であり、神への背反を告白することである。

（江藤・高田「西洋中世思想の研究」岩波書店）こうした神への背反を告白することをもって、懺悔（回心）とする態度はキリスト教（聖書）を貫く基本精神である。然しこの立場での懺悔する態度には、自己を罪人と規定して、神の恩寵（救い）の掌に在ろうとする消極性がにじみでているように思はれる。しかし、かかるキリスト者の立場からは生きた人間への理解はうまれ難いであろう。確かに、懺悔するのは個人自身である。そしてその行為は苦しく痛みをおぼえるであろう。しかし、懺悔が人間にのみ許された行為であれば、懺悔は歎びへの契機でなくてはならない。懺悔に於て自己を新にし、懺悔に於て新に出直すことのできる自由の可能性をみつめたいものである。当に宗祖は此処の大事なところを実践もって垂範されたのである。

宗祖は「いたずらに朽ちん身を法華経の御故に捨てまいらせん事、あに石に金をかふるにあらずや」と述懐されたが、これを単なる感懐としてうけとめてはなるまい。自己が全生命をたたきつけて、我不愛身命・但惜無上道と生き抜いた境涯にしてはじめて云いうる心境である。だからこそ、あの忍難苦斗の境涯をして、「日蓮が流罪は今生の小苦」（開目抄）とも、「日蓮は世間には日本一の貧者なれども、以二仏法三論ずれば、一閻浮提第一の富者也」（四菩薩造立鈔）とも云わしめたのである。しかし、その「一閻浮提第一の富者也」とのコトバは、決して驕りたる人間の宣言ではない。それどころか忍難弘教の境涯をして「今生の小苦」とまでにうけとめられ、懺悔の菩薩道を歩むことのできた心境に、謙虚のなかにも誇りと自信とを滲ませているのである。この胸奥に秘めた活力が実践行動の人・日蓮聖人をうましめたのである。

一切衆生の幸福と安樂のために

望 月 海 淑

①

「シャーリフトラよ、過去に於て、十方にある、測り知ることもできず・数えることもできないほどの数多くの幸福に、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値いする如来たちが、多くの人間の利益のために、多くの人間の幸福のために、世間を憐んで、また人間の集團のために、また神々と人間たちの利益と幸福のために、この世に出現したのであった。」(P 91 ~ 93)

「また、シャーリフトラよ、未来に於て、十方にある、測り知ることもできず、数えることもできないほどの数多くの世界に、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値いする如来たちが、多くの人間の利益のために、多くの人間の幸福のために、世間を憐んで、また人間の集團のために、また神々と人間たちの利益と幸福のために、出現するであらう。」(P 93)

「また、シャーリフトラよ、現在に於て、十方にある、測り知ることもできず・数えることもできないほどの数

多くの世界に、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値いする如来たちがおり、其処に住み、其処に暮しているが、彼等は多くの人間利益のために、多くの人間の幸福のために、世間を憐んで、また人間の集團のために、また神々と人間たちの利益と幸福のために、教えを示すのである。」(P 95)

「このように、シャーリ―ブトラよ、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値いする如来の余もまた、多くの人間の利益のために、多くの人間の幸福のために、世間を憐んで、また人間の集團のために、また神々と人間たちの利益と幸福のために、……教えを説き示すのである。」(P 97)

同じような文章を長々と引用したけれども、これは方便品の中に示されているものであつて、未来の仏・過去の仏・現在の仏として釈尊自らが、何のために何をしようとしているのかを語り示そうとしたものであろう。

過去と未来と現在とは時を考える時の区分の方法であるが、この三時の仏たちが同じ誓願のために説示をはじめられたというならば、その仏は何時も全く同質の仏でなければならないであらうが、同時にその三時の仏と釈尊とが同じ誓願によって説示をはじめられるというのであるから、釈尊も亦、これら三時の仏たちと同質であるといわなければならないであらう。

いしかえると、仏が抱く心は、多くの人々の利益のために、幸福のためにというひろがりを基調にしておるといえる。そして、その心のひろがりには、実に釈尊の悟りの自覚の中において存在しているところのものであろう。何故なら、このような仏の誓願が伝道の宣言として強く打ち出されて来るのには、釈尊自らによる確固たる自覚がなければならぬ筈だからである。

日蓮聖人の教えについて考える時、吾人は法華經の中の一節をもちいて、如説修行という。たしかに勸持品の色説

と強調された日蓮聖人の御心は、法華經の如説修行にあったことは疑いのない所ではある。

説のごとく修行すべし、と説まれるこの一句の説とは、平たく解釈すれば法華經のことであろうが、法華經の教えの通りに修行するという形を、その説示の中において求めようとすれば、それは五種法師であり、一念信解であるといえよう。しかし、そのような理解のしかたによって、果して日蓮聖人の躍動する精神を把握することが出来るのか、といえ、甚だ疑問であるといわなければならないだろう。それは、日蓮聖人の宗教を、頭の中で理解しようとし、辻つまを合わせようとしているからではないだろうか。

日蓮聖人が法華經を色説したというのは、心底、生命がけて行なってみたということなのであろう。いいとか悪いとかではなく、そうやってみなければならなかったという躍動するような情熱のほとばしりであったのだろう。一念信解とは何なのか、五種法師とはどうすることなのか、いか程にこれらのことをつきつめて行っても、それを支える情熱を欠いていたならば、日蓮聖人の本意は解らないのではなからうか。

過去・未来・現在の仏たちが誓願をもたれた、その同じ誓願を釈尊ももたれた、それがただ机上のことならば、それがどうだというのだろうか。釈尊がその誓願によって、実際に人々を導くための努力を展開され続けた。それが法華經の姿であった。釈尊が実際にやられたのだからこそ過去・未来・現在の仏に通じ合う尊い誓願となり得たのではなかつたらうか。日蓮聖人の生き甲斐も、ここに生れたのではなからうか。

②

随分と長い前置きになってしまったが、静谷正雄先生のインド仏教碑銘目録を調べて、そこに無数に示されている“一切衆生の利益と安樂のために”という願文を見るに及んで、こう考えさせられた。②

一切衆生の利益と安樂のために、というこれら銘文の願文は、前掲のような方便品に見られる多くの人間の利益のために、多くの人間の幸福のために、という諸仏の誓願と全く同じところのものだからである。

片や釈尊の出世の本懷といわれる法華經の中に見られる誓願であり、片方は大小乗といわれる以前の仏教信徒が釈尊をあがめるあまりに奉獻した種々なものに記された銘文である。大乘は上求菩提・下化衆生だと称せられ、自己のみならず一切衆生をも菩提に導こうとの誓願を持っておるのに対して、小乗は自分一身の安心を願うという風に理解されて来ているが、それがグプタ時代以前の銘文の中には、自分一身の生命のみならず、より多くの人々の利益と安樂とが願われているならば、大小乗の差についての画然たる一線は一体どこにあるのだろうか。

インド出生の人間釈尊が、一切衆生の利益と安樂とを願ったことは言を待たないところであろう。その誓願が仏教信徒の中にうけつがれて来た、そして、それが大乘にまで引きつがれたことも想像されるところである。それならば、いっどこで変化がおこったのだろうか。そのようなことを明日にする力も何もないが、予想されうことは、吾人が生きた仏教として、生きる釈尊に直参する道を見失ってしまったからではないのか、ということである。自分の頭の中で仏教をつかまえようとし、釈尊を理解しようとしてしまって、揺れ動く釈尊を、人にむかって語りかけて来る釈尊を見失ってしまった、定型化された釈尊・仏教を把握しようとして来たがためではなかったろうか。型はもはや仏教・釈尊そのものではあり得ないのは、如説修行の解釈が、日蓮聖人に直参する道ではないのと同様であろう。

③

同じ方便品の中には、シャーリールポトラの言葉として、こういう所がある。

「ジナたちの最上の方よ、はっきりと語れ。この集まりに、幾千の生類^③がいる。彼等は恭しくスカタを信じ、心が満足し、あなたの説いた教えを理解するであろう。」(P 83)

これはシャーリⅡブトラが釈尊にむかつて、法華経をお説き下さいと諸願し、釈尊がこの願いを止めさせようとした時に、シャーリⅡブトラの言葉として語り出されたものだが、この言葉からも次のようなことが考えられるように思われる。

その一つは、法華経の説法の座には、数を絶したところの生類がいるということ、それは人間のみならず一切の生類ということだろうが、それらがともに、曾ってブツダの姿を見ているということであり、その二は導師の語ったことを信じ受容するであろうということである。

我々とはかく教えの説かれる対象は、我々生きている人間である、と限定してものを考えたがる。だから教えに対する理解のしかたは、常に自己中心のものになりかねない危険をもちあわっている、といわなければならないだろう。

こうした考え方は、牛は人間に対して肉を供給するために生きているものだから、屠殺されても可なりとした議論を生むであろうし、自己の意にそぐわないものは悪であり邪であるとする判断を生ずるであろうともいえよう。こうした考え方が正か邪かということは即断すべきことでもないし、それらについて兎角の論を提供しようとも思わないがただ、自己中心に考えるものの見方は、人間のみならず一切の生類がいるというものの見方とは、その本質において大変なちがひがあるように思われてならない。

釈尊の説法の会座に幾千万・幾億の生類がいますというシャーリⅡブトラの言葉、これは少なくとも私だけがいる私だけが聞けばよい、という性質のものではあり得ない。教えはすべてものためにあり、何もかも一切のものがそ

ここに集まっておらなければならず、一切の生類のために教えは説かれるべきものであることを、示そうとしているのではなからうか。一切の生類が幾億となくいるという表現は、この世界のすべてということであるとともに、更に、「如来たちは幾千万・幾百万・幾十万の多くのブツダに侍座した」という考えからすれば、この世界のはてしない程の永さをも示しているであらうと思われる。とすると、釈尊のこの説法の会座に集まっていた人々は、無限とも称すべき途方ない数の人々だということを示すであらう。

それらの無限の広がりをもつ世の無数の人々が、導師||釈尊の語った教えを信じ受容するでありましょうということがこのことは、釈尊の教えはこの世に存在するところのすべてのものに対する眞の教えであるということであらう。まことの教えであるから、この世に生きている一切の生類にとって、とるべき道は信じ受容するというたった一事があるにすぎないと思われる。

シャーリ||ブトラが気付かれたことは、このことであつたのだろう。

しかし、釈尊はお説き下さいとするシャーリ||ブトラの願を無下にことわられた。「僧たちは自惚れの心をおこして大きな坑に陥ちこむであらう」^④からであつた。たった一つの道であるために、充分なる覚悟がなければならなかつたからだろう。道がたった一つしかないということは、それだけに少しのあやまちをもゆるすことは出来ない。私は唯一の道を歩んでいるのだ、もしもこのような心を持ち、それを他に誇りうるものと考えらなければ、その時慢心におちいることになるだろう。道がたった一つであるために、それを説くには厳格な態度がなければならないだろう。

そして、そのことを示すものが五千起去という出来事であらう。法華経はそのことについてこう語っている。

「彼等は、自惚れに基づく悪い根性のために得ていないものを得たと思ひ、達成してはいないものを達成したと思つ

ていたからである。彼等は自尊心を傷つけられたと思って、その集まりから出ていったのである。」(P 87)⑤

自尊心・自惚れという心のあり方、自己中心にものを考えるあり方は、釈尊の教えの中において行けないものであるという基本的な姿勢であろう。だから、

「余計な者はおらず、氣力のない者もおらず、みな信仰の核心を固く握っている。シャーリ・ブトラよ、これらの自惚れた輩が出ていったことは、まことによいことだ。」

釈尊はこう語られた。自惚のある者がいいのはよいことだというのは、仏道において、釈尊の教えに生きようとする道にとって、自惚れの心がいかに害悪なものであるかを示すものであろうが、それは同時に、仏道において、法華経において、我々がとるべき道の何であるかを、明白に語るものでもあろう。

④

釈尊はそのために一仏乗を説かれた。それは我々も仏になれるという消極的な立場を示すためのものではなくて、仏になれるのだから、何をしなければならないのか、何をすれば仏になれるのだという、たった一つの道を示すためではなかったろうか。

釈尊の言葉は、一つの道をくり返し説き続けているように思われる。そこで、一つの道に我々が入るには、信が大切な心のあり方となって来るだろう。

「余を信ぜよ。余を信頼せよ。まこと、シャーリ・ブトラよ、如来たちは虚言をいうことはない。」(P 101)⑥

まずもって信ずるということが我々の道ということなのだろうが、その信はひたすらなものでなければならない。

「子どもが遊戯の際に、其処此処に、小石づくりの塚をつくり、ジナたちのために供養塔とすると、彼等はすべ

て、さとりを得る者となるであらう。……大人であれ、子どもであれ、壁に像を描けば、すべて慈悲ある人となり、生命ある幾千万の者を救済し、また多くのさとりを求める者たちを導くであらう。」(P 115)^⑦

等々、釈尊によって語り続けられるが、仏の絵を描こうとする時、その人の心の中には、邪念がぬぐい去られており、子供の心は純真無垢であるために、仏の姿を求め続けている心が、そこには存するから、こゝにいわれるのである。そして更に、これらのことは、仏を求める心がただ自分の心の中にとじこめられ、秘められているのではなくて外部にむかって行動をおこされている点に着目する要があるように思われる。そのことをよく示しているのが授学無学人記品の中の仏の阿難の本生譚であるように思われる。

余とアーナンダとは全く同じ瞬間に、完全にさとりをひらいて世の尊敬を受けるに値するダハマ||ガガナ||アビユドガタ||ラージャ(空王仏)如来の面前で、この上ない完全なさとりを達成しようと思ひ立った。そのとき、アーナンダはいつも絶えず多く聴くことに専念していたが、余は勇気を出して「さとりを達成しよう」と努力した。その故に、余は非常に早くこの上ない完全なさとりをさとしたのであるが、アーナンダ尊者は尊きブツダたちの正しい教えの蔵を保持する者となった。」(P 129—131)^⑧

これによると、釈尊と阿難とは同時に出家して、さとりに達しようとした。そのための道として、阿難は仏の教えを沢山に聴こうと考え、そのことを行なって来たのだが、釈尊の方は、さとりに達しようとする道を選ばれたのだった。

釈尊が仏となり阿難が声聞となつて、その時、我々の面前にあらわれて来られた。二人が俱にさとりに達しようとした前生を持ちながら、一人が師となり一人が弟子となつてあらわれたちがいは、聞くことに専念したという行い

と、さとりに達しようと努力し続けたという、二人の行働のあり方にちがいがあつたと思われぬ。

さとりに達しようと努力し続けるというのは、さとりに至るための道を、ただに歩き続けるということであろう。仏によって教えられた道を、真一文字に歩かれたということであろう。あれもこれもと考えずに、ただ一筋の道を歩いたということであろう。何故なら、

「如来の説教を聴いて、ただの一詩頌でも聴くか、単に決意をしただけで「この經典を」喜こんでも、これらの良家の息子たちや、あるいは良家の娘たちはこの上ない完全なさとりに到達するであろうと、余は予言する。」(P 144—143)といわれるさとりに達する人は、実は、

「幾千万・幾百万・幾十万のブツダの許で誓願を立てた者」(P 143)といわれているからである。

そこで更に次のようにもいわれる。

「人間のあいだに、この説教を説き明かすために、世間の人を慈しみ憐んで、「前世に於ける」誓願の力によって「この世に」生れた、如来さながらの人であると知るべきである。」(P 145)

法華経の一句一偈でも心にとどめる人はもとより、この經典を受持・読・誦・解説・書写する人は、この上ない完全なさとりを完成した人であり、如来さながらの人であるという時、それは仏のさとりに達するには、右のようなことをしなければならぬことを示しているだろう。そこで釈尊がたださとりに達しようと努力され続けたことは、法華経を受持し、広く人々のために、法華経を説き続けたことに外ならないと考える。

釈尊が法華経で説かれたたった一つの道、それは法華経をまだ信ぜざる人々に伝え続けるということではなければならないだろう。見宝塔品以後の説示はこのことを求めつづけ、久遠の本仏の生命の中において生かされている我々を

把握することによって果された。そこで我々は生かされている自己を把握し、更に広く次々にこれを伝える道を歩まなければならない。

一切衆生の幸福と安樂のために、この願で出発した仏教伝道の根本精神は、ここにおいて、何となく幸福と安樂を願うという態度ではなく、もっと強く、もっと明白に、もっとたくましく、法華経を伝えよと、幸福と安樂を願う人々の道が示されることになっているように思われる。

【註】

① 多くの人間の利益のために、多くの人間の幸福のためには、梵文では *bahu jana hitaya bahu jana sukhaya* となっており、更に、神々と人間たちの利益と幸福のためには、*hitaya sukhaya devanam ca manusyanam ca* となっている。そしてこれに対する妙法華経は而為衆生演說諸法となつてゐる以外見当らないが、ただ過未現の中の現在について述べる中では、多し所饒益安樂衆生となつており、梵文の意と同じものになっている。更に、正法華経では、未來現在亦復如是……而為說法皆興大乘」というようなものがあるにすぎない。

② 一切衆生の利益と安樂のために、と書かれた銘文の種々については、静谷正雄著、インド仏教碑銘目録を、法華経におけるこれらの言葉の内容の種々については、宮本正尊・大乗仏教思想よりみたる法華経（法華経の成立と展開）をくわねがいたい。

③ これに関する梵文は *Saṁgha Parivṛta sahasra prajñānam śraddhā prasannāni sugate sagauravā* であり、妙法華経は是會無量衆有能敬信者であり、正法華経は此出家者衆庶億千恭肅安住となつてゐる。prajñā は living creature だといわれるが、妙法華経の衆という訳語には多くの人・多くの物という意があるからこの世において動きを示す人や他の物という事になる。正法華経の出家者衆はそれらを出家せる人に限定して、小さな範圍に縮小しているように見える。しかし、正法華経の長行の箇所においては、蚊行喘息蠅蠅助群生之類と訳しているから、これは明らかに動きを示す生物を意味していると解してもよいであらう。釈尊涅槃に関する伝えの中において、人間のみならず一切の獸までが集まつてその御入滅をおしまれたとあるのは、単なる言葉だけではなくて、釈尊の教えの偉大さを示そうとしたものだろう。

④ 妙法華経には増上慢比丘將墜於大坑。とあり、正法華経には悉懷慢恣、比丘比丘尼墜大難難。とあり、梵文には *adha*

ināna prāptās ca bhikkṣano mahā prapātāṃ-prapatis yanti と示されており、自覚を忘れてしまつて自分勝手に自分の利益のみを追求する態度の非なることを示している。

⑤ 妙法華経は此輩罪根深重及増上慢、未得謂得、未証謂証有如此失是以不住であり、正法華経は至慢甚慢、即從坐起稽首仏足、捨衆而退であり、梵文は idam abhinānakūśalanilenapraṇite prāpta sūrijino 'nadhigate 'dhigata sam jñāna, ta ātmanam savranam jñātvā tataḥ patsado 'patrantaḥ となつており、自惚れの心、自己中心のものの見方と考へ方が間違えるものであることを示していることは一様である。

⑥ 妙法華経は汝等当一心信解受持仏語、諸仏如来言無虚妄で、正法華経は於彼乃当篤信、如来言誠正。であり、梵文は inesu buddha dharmaṣu śraddadhātvam me śāriputra paritayaḥkalpayata, na hi śāriputra-tathāgatānāṃ mṛṣa vādaḥ sanvidyate となつてゐる。正法華経のみやや意志の鮮明を欠くようではあるが、仏陀の語を信ぜよ、という意図においては同一と見てもよからう。

⑦ 妙法華経は大正VOL 8 P 8 C 9 a、正法華経は P 71 b、梵文は P 50 51、

⑧ 妙法華経は大正VOL 8 P 30 a で我常勤精進とある。正法華経は VOL 8 P 98 b で、常修精進とある。梵文は P 218 で、そこには aham ca vīryārambhe 'bhīyuktāḥ と書かれており、それらは釈尊が勇気をふるいおこして実際に行なうことに努められたことを示している。

⑨ 妙法華経は大正VOL 8 P 30 c で、正法華経は P 99 b で、梵文は P 224 良感衆生、願生世間、広演分別妙法華経。は妙法華経

⑩ 正法華経には、普應傷諸天世人、從其所願而得自恣常生人間欲演斯経。梵文は, lokasya hitanukampakāḥ prāṇi dhāna vasesopapano śmīṇi jambudvīpe manusyedyasya dharmā pariyāsaḥ samprakāśanatyai とある。願つて世間に生じたい、その所願によつてといひ、誓願の力によつてといふ。誓願といふものの考え方が法華経の中において占める比重の大きさは、充分に考えてみなければならぬことであらう。久遠の仏の生命がある時、その中で生かされている我々の働きは、誓願を確認するところからはじまるのではなからうか。

思想とその基盤

メキシコ中央高原文化について

高 橋 堯 昭

メキシコ市の東北約五十軒の所に、アステカ人をして太陽と月の生れた所と信ぜしめた荘大なピラミッドの一群がある。

伝説によると、未だ太陽も月もなかった時代、ナナワツインとテクシステカトルという二人の神が、苦行の為ピラミッドから火の中に自らを投じ、太陽と月に再生した。そして出来た太陽や月の神も力を失ってくると、この聖火の中で焼かれ、その炎の中から新たな太陽と月としてよみがえった。という遺跡の町、テオティアカン（神になる町）の町を、私は幸いにも訪ずれる機会に恵まれた。

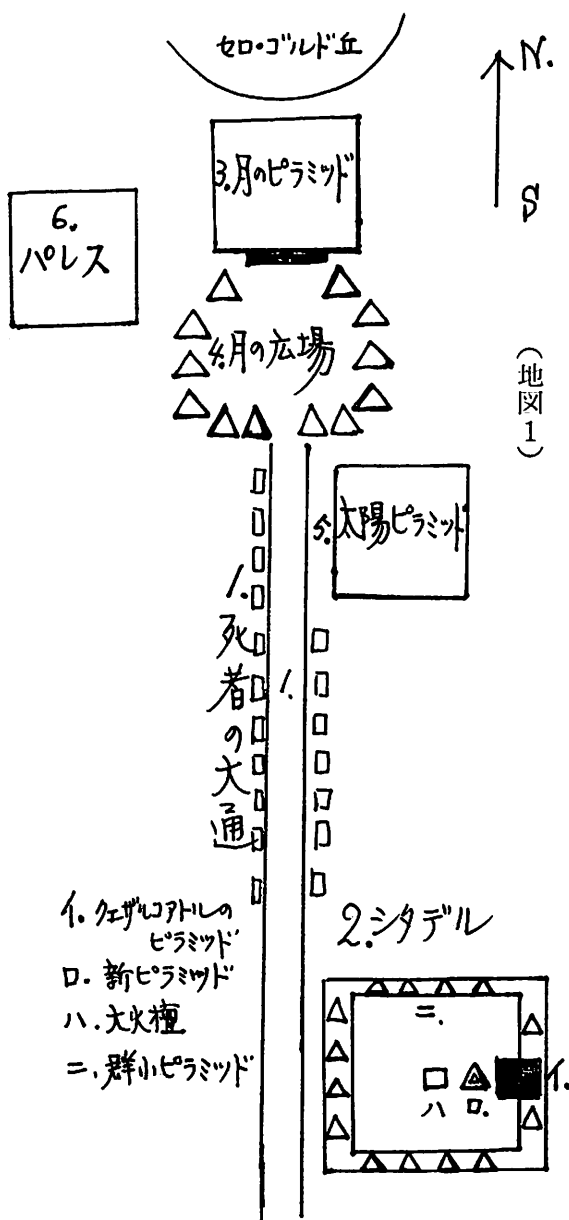
この町は西紀前三〇〇年頃にはじまり、西紀後七五〇年頃までつづいた。その最盛期は西紀二〇〇年から五五〇年であって、この時期に後述の月のピラミッドやクエツアルコアトルの神殿などの豪華な建物が建てられ、又太陽のピラミッドも大増築された。

そもそも、メキシコ文化の中一方の雄、東のユカタン半島のマヤ文化と並んで、この中央高原では、このテオティア

カンからトゥーラへ、そしてアステカへと文化が発展して行った。更に、ここの文化は東海岸のトルナックスへ、又マヤ文化圏のガテマラのカミナルジュへひきつがれて行った。

然し私はここでメキシコの歴史を述べるつもりはないし、且つ又その余裕もない。

唯、私のここで問題としたいのは、このような荘大なピラミッド群を中心とした宗教都市、そこに発達した宗教や文化の性格が如何なるものだったか、且つ、その文化のよって来る基盤は何であったかを、テオティアカンとその次



のトゥーラの文化との比較に於て問題としてみたい。



テオティアカンの町は海拔千八百米以上の高原に、約二〇・五平方料の広さに作られた。町の主軸は、「死者の大通」(地図1、) (後代のアステカ人はこの沢山のピラミッドや建物を墳墓と思い、死者の大通りと名付けてからそうよばれるようになった。)で、巾五五米、長さ約三キロにわたるメインストリート。南端のシタデル(地図2)と呼ばれる広場から北へ、月のピラミッド(地図3)の前の「月の広場」に向っている。この大通りの東に太陽のピラミッド(地図5)が接している。又この大通りの両側にはいろいろの建物があった。

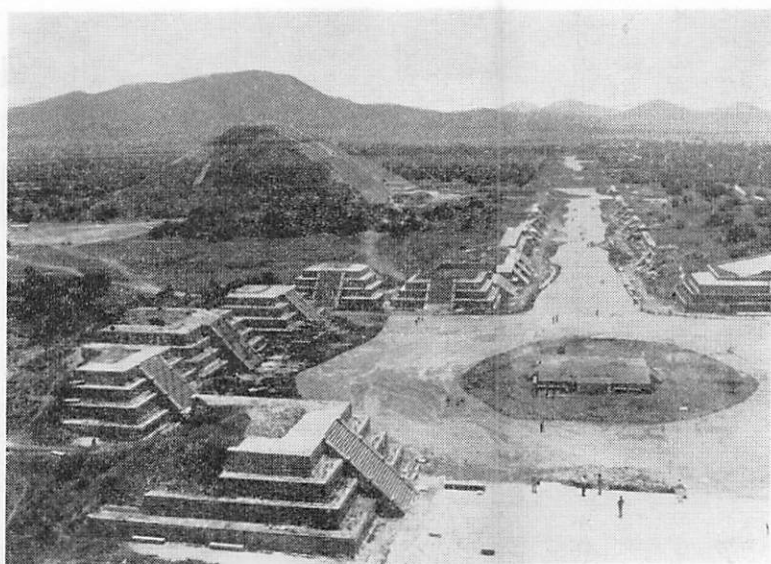
これらの建物は後述のように、いろいろの農業に關係のある神々を祀った神殿であった。

これらは後に詳述するように、残された壁画から読みとられるからである。

太陽のピラミッドはアメリカ古代最高最大の建物(写真A)で、高さ六十八米、基盤は二二四平方米、エジプトのギゼーのピラミッドと底面積は大体同じという壮大さ。日乾しレンガを積み重ね、その上にテソントレという赤みがかった火山岩の石片でおおっている。

この上に神殿が立っていた。月のピラミッドもそうだが、太陽とか月とか夫々名付けられてはいるが、これらは後代のアステカ人がとねた神話の上から名付けられたもので、考古学的には本来、雨の神や水の神殿がこの上に立っていたと考えられる。故に厳密には名前と本質は異っていることが注意されるべきである。

次に、月のピラミッドの方は太陽のそれよりやや小さく、高さ四十二米、底辺一五〇m×一二〇mだが、地盤が月の方が高いから大体同じ高さとなっている。共に現在は五段状のピラミッドであるが、もとは四段のもので、復元に



(写真A) 月のピラミッド頂上より太陽のピラミッドをみる。前の広場が月の広場、広場の中央の壇が火をたく壇。大通が死者の大通

あたった学者が間違ったといわれている。

この段状の建築様式がマヤ文化の段のない三角錐のピラミッドに対して、テオティアカン系のメキシコ中央文化の建築の特徴となっている。

この月の広場の東側にパレス（地図6）といわれる神官王の住居群があった。即ちケツアルパロトルのパレス。これは柱が蝶、或はケサル鳥の模様が彫られた宮殿。或はジャガーのパレス、即ち羽根のあるジャガーの絵のある宮殿。又羽根のあるホラ貝（写真B）が柱に彫られた宮殿等お互いに隣り合っている。

これらの部屋は神官王や貴族達が住んだ所である。

さて南端の「シタデル」（地図の1の2）は一万平方メートルの長方形の広場に名付けられた名前で、「城塞」というその名にも拘らず、それは宗教的な儀式用であって、軍事的なものではなかった。このことはあとで詳述しよう。

シタデルの中央ピラミッド（地図2のイ）は六段状



(写真 B)

の段で出来ている。これはクエザル
コアトル (Quetzalcoatl) の神殿
といわれている。

そしてこれを神官達の住居と思わ
れる建物の土台が囲んでいる。(こ
れらは最古の建物といわれている。)
クエザルコアトルの神殿のピラミ
ッドの前に、新たな四段のピラミッ
ド(地図2のロ)が建てられ、せつ
かくの重要な建物の景観をそこなっ
ているのが、如何にも残念である。

造りの十米四方位の大火壇(地図1の2のハ)が作られている。これが火をたく壇で、神の再生を祈り、或は神官王
や為政者に限られたのであろうが、死体をここで焼いた。それは火によって魂の再生が信ぜられたからである。そし
てこの新しい火が点火されると、同時に月のピラミッドの後の山セロ・ゴルドの丘の頂の神殿に火がともされ、人々
に新たな時代の到来を告げた。要するに、魂の不死を信じた当時の人達は前王が死んでも、魂は新王にうけつがれて
新しい時代が来たことを認識したのである。

矩形のシタデルの広場をグルリと囲むまわりの一辺約百米の壇の上には、各辺に四つづつの小さなピラミッド（地図1の2のニ）が点在する。但し正面だけは中央にクエザルコアトルの神殿ピラミッド（地図1の2のイ）があり、両側に小さなピラミッドが一つづつあるから、ここは都合三つ、全部で十五のピラミッドが作られている。

これらの上には、夫々木造の神殿が作られ、そこにいろいろの神々が祀られたと想像される。又これらの小ピラミットに囲まれた広場はオープンエヤー（野外的）な祭礼式典に使われた。

又町の主軸たる死者の大通りから離れるに従って、庶民の住宅が続く。かくて約六万人とも八万五千人ともいわれた大都市が、この高原に約千年にわたって栄えたのである。



さて遺跡の彫刻、絵画の特徴を考えたいが、まず第一に、ここの壁や柱に表わされたものが、彼等と関係のない空想のものか、或は当時の現実の一つの表現であるかによって、この出土品の取扱ひ方の価値が変わって来る。故に、これについて一例をあげて考えよう。

即ち、テオティエアカンの神殿の一つの壁を飾る美しい壁画「水と雨の神トラロックとそれを取りまいてゐる数人の人物」の後景に淡青色の線でふちどられた緑の細長い区劃のある場面がある。この緑の区劃と淡青色の線とが厳格な秩序をもって次々と並んでいる。然も、その多くの区劃の中に、今までメキシコの農民の重要な食物、トウモロコシインゲン豆、カボチャ、マゲイ等々の絵が描がれている（写真Cの人物の頭部の後ろに豆がえがかれている。）

これは現代のメキシコ市の郊外ソチミルコ湖の周辺で行なわれているような「チナムパ」であるともメキシコの考古学者エドワルド・マトス・モンテスマは断定した。



(写真 C)

そうでなくとも日に焼けた中央メキシコの乾燥地帯では、その肥沃な土質にも拘らず、水の人為的補給がなかったら、とうてい八万五千人ともいう大人口を養うことは出来ない。

炎暑のため、ひび割れした土地、シャボテンやリュウゼツランまでも枯れる所では、特にテオティアカンのような大人口を養うには、何かしら乾燥する自然への対抗策がなければ生きては行けない。これ故に、彼等は非常に古くから、集約農業のシステム「チナムパ」を生み出したようである。

チナムパとは川や湖の岸辺で、突出した場所或は現在でいう干拓した土地の、三方を水でとりかこまれた在でいう干拓した土地の、三方を水でとりかこまれた長くて巾のせまい土地のことである。彼等はこの上に、水草を幾重にも積み上げ、運河の底からくみあげた泥土をのせる。水草には定期的に水をかけ、くさらせて腐蝕土とする。この人工の島の斜面に柳等を植えて、淵の破壊を防ぐ。現在分っているチナムパの最大のもは長さ九十米、巾四乃至九米の細長い土地で、このチナムパによる年数回の収穫が現代でもメキシコを大いに潤おしているのである。

これを学的に探究した考古学者は、周囲の沙漠に対して植物の青々と茂げり旱魃にも水の出る土地を堀り下げたと

ころ、地表から四十センチの所で多量の水分を含んだ層を見つけた。この層は一米四十五までの厚さがあり、おまけにこの層からテオテアカンの古い陶器がみつかった。それによって、当時チナムバがすでに作られていたことが判り、そして、為に壁画に表わされたものと考えられるに至った。即ち我々の常識では考えられぬコッケイな稚氣愛すべき神像や、分けの分らない彫刻や絵画が、実は当時の社会状態や宗教思想を示すものと注目されるに至った。

それ故に、私はこの壁画を手がかりとして問題を進めて行こうと思う。

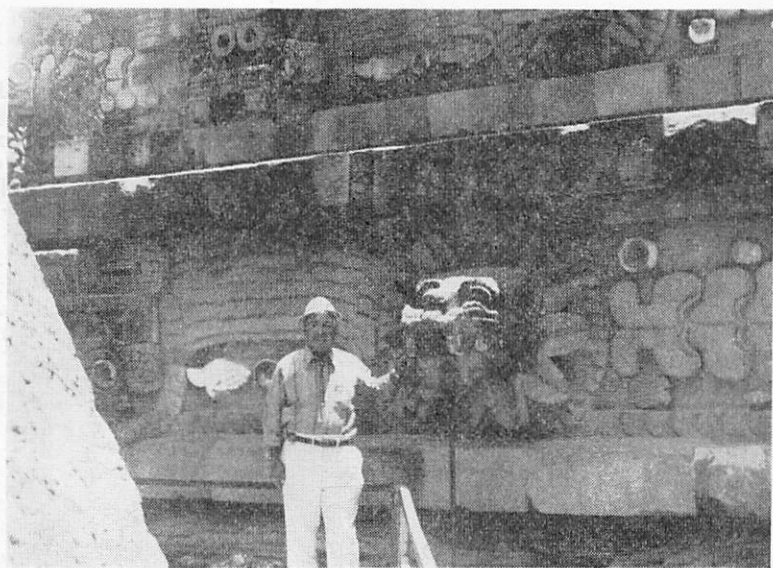


(一) 一番特徴的なものはシタデルの中央ピラミッド、即ちクエツアルコアトルの神殿ピラミッドの壁画に残されたグロテスクな顔をもった雨の神の像である。(写真D) これは円形の大きな目と四角な大きい口をもった神像と言うにはほど遠い、稚氣愛すべき神の像である。(筆者の頭の上方の円い目の像)

更に又、そこにはクエツアルコアトルという鳥の羽根によって飾られている、東洋の竜を連想させる蚊の頭の神像(筆者が立っている横のもの)が随所にみられる。

これらの像は交互的に彫られているが、そのまわりには貝や波等水を表わすものでうめられていて、両者と水との関係を暗示している。又、この交互的に彫られた二つの像が、もしピラミッド全体が完全であるなら三六六の蛇の頭と同数の雨の神の顔とがあつた筈である。これはこのピラミッドが恰も石の暦として、一年が三六六日の周期で巡環することを示していたと考えられるからである。私は二千年も前に一年を三六六日として計算した当時の文化の高さは大いに注目されていると思う。

又この神殿のピラミッドの壁には、水の流れはもとより、海の貝や亀等、水に関係深いものが彫られているのは、

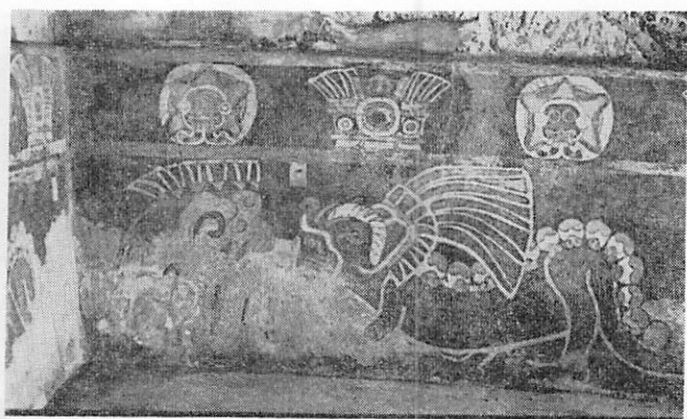


(写真 D)

如何に水を欲したかが想像されよう。その一例として、雨の神トラロックの大きい目は目から涙が出る。然も、涙のしずくからは雨の水滴を連想させる。だから人々は沢山の雨の水滴をと、雨の神の目なるべく大きく彫ったのであらう。

(二) 現在人類学博物館の入口にある大きな石像は、月のピラミッドの根本から発見された像であり、巨大な一枚石で、それは三・三米の高さと二二トンもある。巨大な印象を与えるこの像は、雨の神トラロックの妻 (Chalchihlicue) の名で後代アステカで言われた神であって、これが月のピラミッドの上にあったと推定される。故に雨の神とピラミッドの関係が想像されよう。

(三) パレスの壁画に羽根の頭かざりをかぶったジャガーが、これも又羽根のついたホラ貝の水筒の水をのんで居る。ジャガーの背中には小さなキノコ状の沢山の植物が生えている。(写真D) これは水と植物の繁茂との関係を示すもので、即ちジャガーは植物の成長力を示して



(写真 E)

いたと考えられる。

(四) テオティエアカンの *Aterelco* といわれる地区から出土した壁画は二段になり、下部はジャガーの絵からなり、上部は豊かに着飾った人々、その頭部はやはり大きな羽毛の帽子をつけている。これはジャガーの神と豊かさの関係を示していると考えられる。

(四) 更に *Tetilla* に於ける壁画に、赤・グリーン・ブルー・黄黒の多色でジャガーを、或は人々もジャガーのマスクをつけ社にぬかずきガラガラ鈴を振りならしている絵がある。これは後代のアステカでもそうであったように雨乞いの儀式である。それ故に、ジャガーの生長力とその根本の雨との関係が伺ひ知られよう。

(四) 鷺の壁画 (写真 F) これは鷺の羽根や体の下から大きな水滴が落ちてゐる。明らかに大空を高く飛ぶ鷺も雨をもたらす神として表わされた。

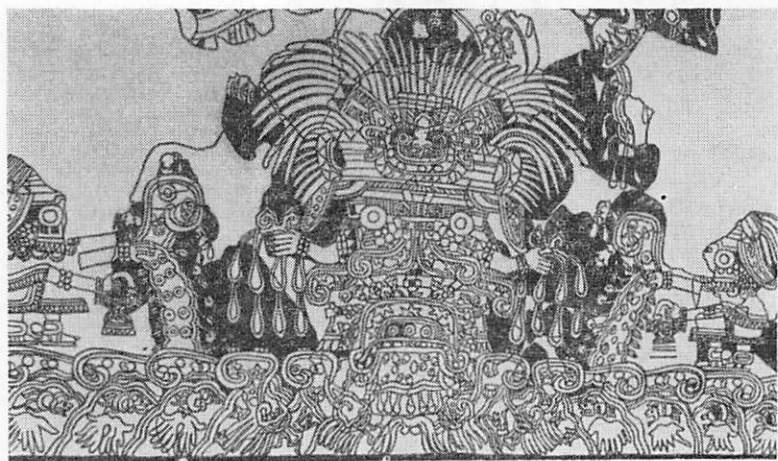
(四) 同じような雨乞いの意図の絵は *Tepantitla* という地区で発見された壁画で、大きな掬えの間の壁に神官の行進が示されている (写真 C の人物の前を参証) は、咒文を示し、且つ又一方の手に種や玉をまき散らしているから明らかに豊稔の儀式を表わすのであろう。

(ハ) 同じく Tepantitla の部屋の壁には、雨の神トラロックの画が描かれている。(写真 G)

彼はヒトデや亀や貝に満たされた海の波の上に立ち、貝で飾られた両手は広くひろげられ、その手からは水の「しずく」が落ちてゐる。

(写真 F →)

(写真 G ↓)



そして彼の顔は大きく広がった羽根をもつ鳥の幻想的なお面をつけている。これは雨の神トラロックを示すことは勿論である。

この神の両側には神官が花束や宝石のお供えをし且つ口から出ている？状の形で分るように咒文をとなえている。神の頭飾りの鳥はメキシコインデアンで導かれてた、長いみどりの毛をもったクエザルコアトルである。

注目すべき問題は、ヒトデや貝、そして亀が海拔一八〇〇米以上の高原の、然も海岸から遠い位置にあるこの壁に描かれていることである。クエザルコアトルの羽毛は熱帯のもので、当地のものではない。この乾燥の気候やマバナ植物の高原で、彼等はきっと海へのノスタルジャと十分な水へのあこがれを持ち、熱帯の豊かな植物の繁茂への願望がこれらにこめられているといえないだろうか。

(4) その他、この地の文化としてあげられるのは陶器のようなやきものである。

特に、フタつきで三本足のツボで、形は円錐形、色は朱色。これらはガテマラやマヤの地域にまでひろがり、この文化の流布を示すのに重要な歴史的意義をもつものであるが、特に問題となるのは、その表面に描かれたモチーフである。これらの絵は日常生活のもの、即ち吹き矢をもって狩りをする姿が描かれたものも多いが、中でも一番多いのは雨の神トラロックのマスク(写真)や蝶、ハイオグラフィー(クサビ形文字)等である。

又テオティアカンの前哨地か植民地であったと思われる Tlaxcala 州の Calpulalpan で出土したコップには内底に雨の神トラロックのマスクと側面に神官の行列が描かれ、神と神官との関係、そして神官の社会的地位、即ち生活の根本たる雨の神と、それを司どる神官との関係を暗示しているといえよう。

(4) さて、私はここに重要な壁画を紹介しよう。それはピラミッド西北方に少しはなれた神官の住居とも考えられ

(写真H)



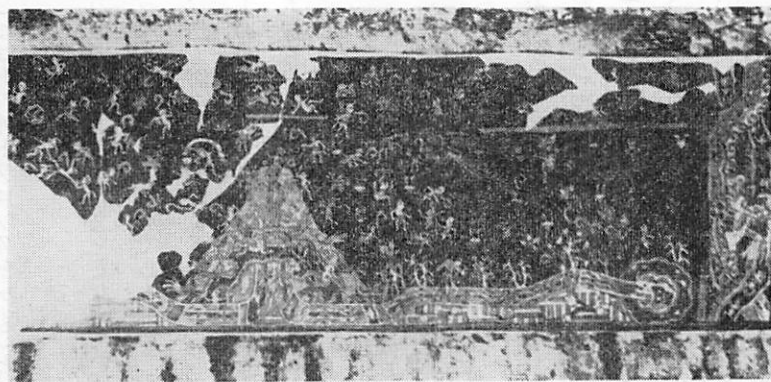
る所の壁画である。

(写真1)

絵には中央に高い山があり、そこから二つの川が流れてでている。

この川の堤にはト
ーモロコシ・カカオ
・花・果実の木が生え
中に一人の人物がト
ーモロコシや木の実
を収穫している。

この川の上流には沢山の小さな人物が泳いでいる。或は歌いながら、或は頭からもぐったり、或は背およぎしたり、或るものは川の堤で着物をかわかしている。或は木の下で休んだり、又共に手をくんでダンスしたり、或はボールや蝶を追ったり、或るものは収穫の木をもって踊ったりしている。或は宝石をまき散しているものもある。



(写真 1)

これは即ち、雨の神のパラダイス、祝福された園を示している。そしてその素晴らしい色合いの絵は喜びと活力の息吹きを表現している。自由な生き生きとした空間や、水の中の喜々とした人物は古代の神官王の厳格さに比して、庶民的な生き生きとしたコントラストを示している。

これらは、この強大な雨の神の恵みの下、豊かさを示すと共に、各人の口から例によって？状の絵がかかっているのは自由な発言、たのしい歌声を示している。唯、物質的な豊かさのみでなく、自由な発言を強調している。

この自由な発言のある所に真のパラダイスがあることを表現している。

以上の例によって示される如く、テオティアカンの文化は実に平和的であった。これは広い土地、然もまわりに余り強敵のいないよき時代のテオティアカンは、自らの手で收穫して富を作り出す仕方です十分生きられたから、他國を侵略する必要はなかった。

然し戦士の絵がないわけではない。それは Tepalcaxco の壁の絵である。このテオティアカン文化では珍らしい楯と槍をもった戦士の絵が描かれている。然しこれらの槍の先はとがっていないで円くなっている。これは明らかに儀式的なもので実戦的なものではなかったことを示す。概して、このテオティアカン文化は、そのモティーフに戦士や戦のシーンがみられない。即ち缺けているのがその特徴とされる。つまり後代のトゥーラやアステカのような、人間の血の犠牲はなかった。従ってマヤ文化を含めた古代メキシコ文化に共通な人間の犠牲のなかったことは特筆すべきことである。

(四) 例えば、新しい神殿の起工式等には、犠牲が供された。いけにえは通常、建物の中核の階段の下に造られた穴の中に入れられた。

これらはシタデルの中央ピラミッドのクエツアルコアトルの神殿の中で、考古学者によって発見されたことであるが、穴の中には太平洋岸から来た大きな貝、高価な緑色の軟玉で作られた人間の立像、珪石や黒曜石の短刀、それらきれいに切られた齒に軟玉の破片をはめこんだものが見つかったが、然し穴の中からは人間の骨はみつからなかった。

かくの如く、ここのテオティアカンからは人間の血の犠牲は発見出来なかった。



このようにして信仰された神の種類は前時代から知られた(1)火の神ウエウエトトル、(2)Xiuhte-Cuhchi (トルコ石の神)、これらは古い神であるが、特に大事なことは前述の壁画の如く、(3)すべてを芽ぐませる雨の神トラロック、(4)羽毛のある蛇(これは水の神であり、植物の生長力を表わす神であることは壁画から想像される所である。)又同時に壁画から (5)ジャガー(ジャガーの姿をそなえた雨の神、又この神の配偶者である水の女神もある。)(6)クエザルパタフライ(クエザルコアトル鳥、これも水との関係のある神)(7)chalehuhucue (トルコ石のスカートの婦人像、これは水の神でもあり、種まきの時の神と結びついていた。)(8)七つの蛇と蛇の神、(これらは火との関係を示す)(9)地の神、(地下と死の土地との境を形成するヒギガエルの形で描かれている。更にテオティアカンの神統記の中で一番やさしい神は、(10)小さな太った神であるが名前は忘れられているが、これは陶酔させる幸福の神であった。

以上列記したようにテオティアカンの神々は、後代のトゥーラヤアステカの神々とは、たとえ同じ名前であったとしても、その性格は極めて異なって農業的であったことは注目に値する。

然して、この神々も時と共に又文化と通商の拡大と共に、マヤ文化圏等の神や、神の性格が侵入して神の数が増大して来た。従って、それは又神官の数の増大を生み、神学校も存在するようになった。神像等の製造の為、更に複雑化した工芸や、又複雑化した宗教的儀式が芸術家や建築家、商人を生み出し、各地にその文化は拡散して行った。



そもそも、メキシコの乾燥地帯は、今から九千年位の前から水河の溶けるに従って気温が上昇し、土地の乾燥化はしまった。

然して、植物自体も自らの中に栄養分をもつものが生き残って来た。この中の一つにトーモロコシがあった。やがて、人間によって栽培植物となって改良されて行った。丁度中近東やエジプトで小麦の発見栽培によって文化が栄えたように。

この地では西紀前三千年から二千年頃に、トーモロコシの栽培によって大いに人間生存と人口の増大を助けて来た。そして遂にテオティアカンのような大人口を養いうるようになった。

従って半遊牧的な洞穴生活から村落定住生活へ移行して行った。やがて灌漑などはじまり、農業生産の余剰の蓄積貯蔵によって文化が形成された。文化とはその貯蔵によって一年の計が立てられる所に成立すると考えられるからである。行き当りの、その日暮しでは計画的な行事は出来ない。

余剰生産物が蓄積されると、余裕が出来て神殿ピラミッドの祭祀的中心を築く力が生れ、一定の地域内に人間を統御する宗教体系が確立する。従って神官王を頭とする宗教体系が確立するし、宗教的行事を行う公共の場が作られ、そこで神官王の意志は伝達され、且つ又いろいろの計画が討議されるようになる。こうなると逆に人心が統一されて

灌漑事業等も共同作業で行なわれ、飛躍的に進展する。且つ又、この神殿広場は人間接触の場ともなり、巡礼や旅人達によってもたらされた余剰物資が交換され、情報が流され都市の要素が形成されて来る。

このような遊牧民から農耕民への、そして農耕民から都市へのパターンがこの地で出来上るのは西紀前五〇〇年から後五〇〇年の期間に徐々に行なわれて行った。これが丁度テオティアカン文化の歴史年代と一致するのはけっして偶然ではない。

即ち、この地の文化の基盤はこのトーモロコシ等の農産物であり、然も数々の壁画に示されるように、この農産物の生産母体は水に外ならない。特に中央メキシコの地は乾燥の高原である為、雨の多寡がその生命を左右している。

このことは歴史的にみて、その降雨量によって定着農の北限線が常に変っていることからして分る。即ち雨の多い時には定着農の農地は北へひろがり雨が少くなると南へさがる。かくてメキシコ高原の農業と雨と水との関係は雨の多い地方の我々の想像以上のものであったことが、前述の例証から読みとられるのである。従って、その神の性格も人々の真剣な雨と水への要請を如実に反映していることは他に例をみない程である。



さしも高度の文化を誇るこのテオティアカンも八世紀のはじめに破壊され大火事によって滅び去る。この火事と破壊の痕跡はテオティアカン第三期の末に作られたと思われる建築物のすべてにはっきりと見られる。

この原因は一は外国の侵攻、二は貴族や神官の支配に対する被圧迫下層民の反乱が考えられるか、供物を収めた倉庫も墓陵も掠奪され、聖像も破壊されているのみでなく、町全体が破壊されているから外敵によるものと考えの方が自然であり、又更にこの破壊自体に大きな問題を含むのである。

そもそもテオティアカン文化の最盛期をすぎる頃、北方からの好戦的野蛮人の脅威にさらされたことは、その定着農と遊牧民との争いの激化とも考えられる。恰も、漢民族と北方遊牧民とのたえまない斗いに類似している。北方の蛮族は定着民のまとまった貯蔵品を略奪すると共に、その文化にふれて影響されては、彼等自身が定着する。そしてあとから又、北方蛮族が侵入して彼等は逆に脅威を感じるに至るのは、丁度漢民族と蒙古等の問題、例せば魏の国の成立と崩壊ににている。

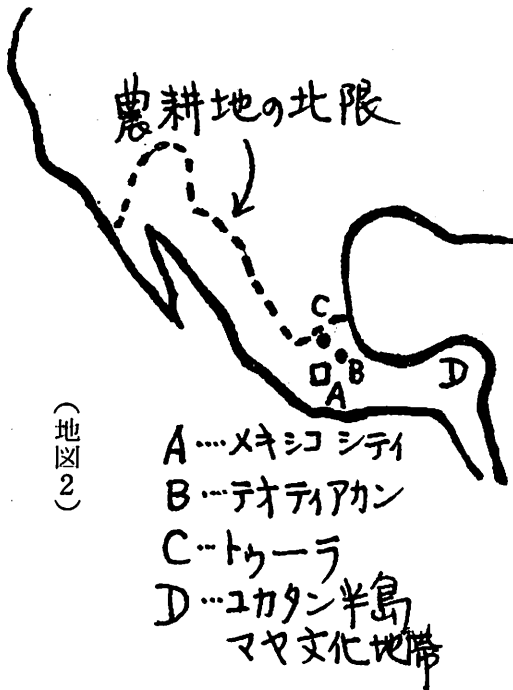
テオティアカン文明のあとで、第二の大きな文化を中央メキシコに作ったのはトゥーラのトルテカ族であった。然し私はテオティアカンの見学の後、この地をおとずれた時、ガラリと変った内容の建物、遺物に両文化の差、そしてその基盤の差を身にした。



テオティアカンが捨てられて百乃至二百年後、メキシコ市の北九十軒にトゥーラという町が復活し、その文化の残りをうけついだ。(地図2)

ここは広漠たる高原が展開する地帯だが、当時は北部の狩猟民と南部の両方を支配し、且つ自ら守るに適した要害の地でもあった。

彼等はよそから侵入してきたナフトル語を話す



(地図2)

蛮族の一族であったが、定着民となって新たな文化を生んだ。然し彼等は平和な種族でない。戦いの好きな遊牧民の素質を残し、神官王の政治から戦士王への政治形態に変わって行った。

即ち出土した遺品からみると、テオティアカンにみられるような平和な穀物のお供え品から人間の血の犠牲が強調されて来ることが分る。従って思想や芸術もそれが中心の主題となっている。為にトゥーラで残された伝説も、これをシンボライズするものとして興味深い。

即ちかつて、この町に、この都の建設者トビルツインという名の統治者があった。彼は羽毛ある蛇のクエザルコアトルの信仰をもって、自らそれにあやかるべく、クエザルコアトルと名のつた。そして犠牲もトルティヤといってトーモロコシのセンベイや蝶をささげて、人間の犠牲を禁じていた。彼は政治形態上、最後の神官王であって、信仰したのは雨の神トラロックであった。然して、彼は五十二年の統治の後追放される運命にあった。

それは新しい時代の流れに平和的な宗教に戦士の宗教、戦争の神がとって代り、雨や水の神はジャガーやコヨーテや、人間の心臓を食う鷲に代る。これは出土した彫刻が明かに示している。従って世は神官王から戦士の王の時代に代り、神官は唯脣を研究して農耕の時を知らせる役になり下るのである。

これを示す彫刻壁画として、

(一) トウーラの人々は三方険しい崖にかこまれた城塞を町の中心とし、ここにピラミッドの神殿を作った。即ち中心部は擬治した地の利を得た要害の地、そのまわりに住宅市街地等外縁部が作られ、テオティアカンの平地にひろがったのと異って二層の地帯からなってくる。

中央神殿は高い台地の上の十米の高さのピラミッドの上に立っている。ピラミッドは底面の四十三米四方で五つの



(写真 J)

段からなっている。

これが「暁の明星の神殿」と呼ばれるものである。

神殿は二つの部屋から出来、その一つの部屋は槍投げ器と香袋を持った四本の巨大な戦士の石像(写真J)を門柱にして屋根を支えていた。

更に次の間も、四面を盛装した戦士の彫刻で飾られた四本の石の角柱が支柱になっていた。そして到る所例えば柱廊の後ろの戦士の行列等、戦士の像が表わされて、テオティア

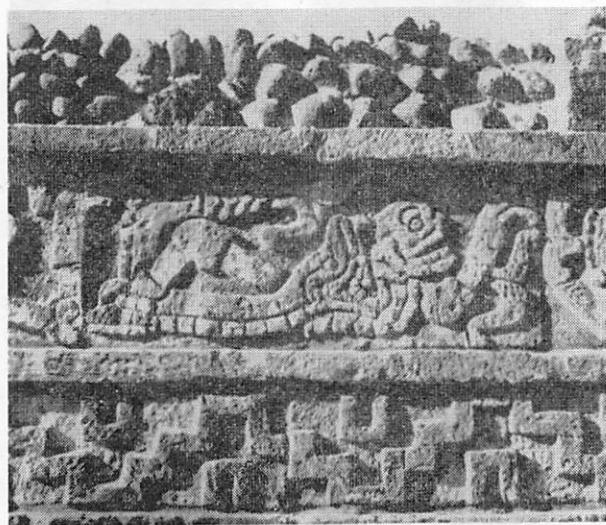
カンで支配的だった神官の像と対象的に戦士の像がそれにとって代ることが分る。このような状況ではクエザルコアトル王の追放もうなづけよう。

(二) 神殿前のチャク・モールという、あおむけに寝た神像がトゥーラの名物になっている。これは腹の上に皿をのせ顔を横にむけた彫刻である。(写真K)これは犠牲をのせる台である。又他の所にも生贄に捧げた人間の心臓をのせる神聖な「驚の器」が描がかれているし、又ツオンバントン即ち生贄の骨の置き場所の図もみつかっている。

(三) 蛇の壁といわれるものには、長さ四米の壁に三段の带状の浮彫りがほどこされ、上下二段は階段状雷紋、中段には蛇が骸骨を食べている像(写真K)が彫られている。この蛇は暁の明星の神である。明星は明け方に東にあらわれた後、目にみえない期間の後、又宵の明星として西に現れる。これは地下の世界、死の国を横断すると考えられた。即ち死の国のものを打ち破って再び出て来ると考えたから蛇が死者(骸骨)を食う図となったのである。



(写真 K)



(写真 L)

(四) Venus の Temple にジャガーやコヨーテと並んで心臓を食べる鷲の浮彫りがある。

(四) 前述の暁の明星の神殿ピラミッドは鷹、人間の心臓、ジャガー等でおおわれている。ジャガーや鷹は軍事の秩序を、特にジャガーは夜の空の戦士を。鷹はテオティアカンの雨のしずくを羽根から落す神ではなく、たくましい太陽の戦士を象徴し、又心臓は人間のいけにえからさかれ、空の神に捧げられたものを示している。

又トウラの文化を端的に表わすものとして

(四) 犠牲体の皮膚から作ったマスクで顔をおおった Xipe-Totec 神の立像がある。これは犠牲に捧げられた奴隷の皮膚をかぶって踊ると、その新しい皮を神の顔につけるように、大地が、新しいみどりの植物の皮をかぶる如く、みどりでおおわれると信じたのである。

新緑の到来をこのようなグロテスクなもので表わすところを大いに注意されていると思う。そしてその新緑の欲する度に人間の犠牲の皮膚をはいでかぶるのである。このことはテオティアカンでは想像もされなかったことである。

以上の発掘品よりみると、如何にこのトウラが残忍な考え方、好戦的な風風に充ちみちていたかが分ろう。即ちテオティアカンの人々に雨と豊かさを与える慈悲深い羽毛ある蛇、クエザルコアトル神も、人間からようしやなく血の犠牲を要求する超越的な恐しい神と性格が変わって行った。然らばこれらは一体何故なのであろうか。



以上みて来たことから大よそ推測されるように、このメキシコ中央高原文化の、特にそこに残された遺物の差によって、これらを生み出す基盤の相違が見出されるのではないかと思う。

即ち乾いた土地、二千米にも近い高さのメキシコ高原、そこに生活する人々が如何に収穫のために水を切望したかは

想像に難くない。写真 i のテオティアカンの水の極楽図（バラダイス）の如く、水の流れの淵に生えるトウモロコシその他、收穫を喜んで歌い且つ踊る人々、如何に水が生活の基盤になっているかが分ろう。

然も水との関係から海の貝、川の流れの模様、水滴はもとより人間の目までも水に関係づけられて彫られているし又他の雨の神から、いろいろの宝が流れ出している絵は農業と雨や水との密接な関係を示しているといえよう。従って神の性格でさえ農耕と関係して考えられるようになった。

更にテオティアカンのような広大な土地、平坦な町に、死者の大通をはさんでピラミッドやら神殿、そして段々遠ざかるにつれて庶民の家というように平面的に町並みが立ちならんでいた所で、然も何ら防衛的、軍事的の備えの見つからない現状では、テオティアカンの文化は農耕の文化の上に、更に外敵など問題にされない平和なよき時代に来たもので、為にそこに反映された文化は、この風土的社会的基盤を示しているといえよう。

然してこの平和なテオティアカン自体が外敵のために滅びてトウーラの時代になると、北方からの蛮族の侵入が一層きびしくなる。前述のように、このメキシコ高原の歴史はその降雨の多寡によって定着農の北限線が常に移動していたから、この時機が或は気象的風土的に不安定な時機にあったか、将た又、社会的に民族の移動等の時機に当面していたか、とにかく種族が常に移動していた時機といえよう。然も、この不安定な時機に、然も定住農耕民の限界線という不安定な場所（地図 2 参照）に住んだのが、このトウーラの町のトルテカ族であった。

故に好むと好まざるとに拘らず、戦術的に辺境の防備の用意はおこたることは出来ず、前哨線には狩猟民の侵入を防ぐための防塞がいくつも作られたことが発見されている。否、むしろ、このトウーラ自体がこのような山の上に作られた城塞であったことは、ここを尋ねる者にとって一番印象に残ることがらである。

これらからみると、テオティアカンの平和な文化神をうけつぐエザルコアトル王が追放されたことは、まさに戦国乱世という社会状態ではとうてい、その平和な信仰が生きることの出来る環境ではなくなったことが考えられよう。

更にかかるきびしい状況の下では武力と斗争の精神がなければトルテカ人の社会は滅亡する。従って、その軍事的性格が宗教的表象にまで強く現れ、そして神々の性格までも変えて行ったのである。

以上のことから、そのよって立つ基盤の変化によって、そこに発生する思想文化は当然変化をうけて来たことが分る。

即ち思想はその成立する時、そのよって立つ自然的な環境と、その自然的な環境の上に形成された社会的基盤を無視出来ないことが分る。

文化はいはば、自然及びその上に立つ社会の自己自覚、自己反映といえよう。即ち夫々の自然・社会がその中に生活する人間を通じて、自らを自覚限定したものが思想文化であるといえる。

かくて、このテオティアカンからトーラへの文化の移行と変化が、私の思想とその基盤の問題を考える上に、非常に有意義なるものとして、私のメキシコの旅を思い出深いものとしたのである。

△随想▽ 仏となるとき

室　　住　　一　　妙

○ 自由に考えよう。すなおに考えよう。「人間性」のさげられる今日はどういう時代なのか？月まで往復できる人間が、宇宙的存在のイミを問われねばならない上に、その日常生活の足元で人間性の回復が、感傷的に致命的な問題とまでなってきた時代である。そういう恐しい矛盾はやはりただの過失や行きすぎだけではなく相当の深い事情や理由があるにちがいない。その問題の解決は一朝一夕のことではなかうと思う。しかし何より、人間が人間性を失うては全くのところナンセンス。人間性というムードよりは実は、人間とは何か、神獣のあいの子とか混合という謎めいた定義で満足できない。どう成ったらしいのか、どう成らねばならないのか、そもそも本当のところ、何になりたいのか？どう在りたいのか。お互い、今のこの血の通う人間が卒直に自分自身にきいてみる——ことに幸か不幸か日本人としての我々は戦前戦中戦後をとはず、その来し方や在り方や行く先きについて確然としたすじ道をもとめているのか、すじ道なんぞは戦前派老人共のこわばった筋だ、現在にある感覚とムードと、エタイのしれないエネルギーの冒険性にまかせればいいではないかというのが、ただ今の方向らしい。はたしてそれでいいだろうか？むしろ今までの道徳も信仰も風俗習慣すべてがジャマモノだという方向であるらしい。正に末法五濁の時局であるとして之を救うべき末法応時の大導師高祖日蓮大菩薩は、何を教えてあるのか。宗憲第一条には「即身成仏、仏国土顕現を

理想とする。」とある。そんならば仏身といい仏土というのは何であろうか。ことにそれを実現していく宗徒は当然のこと、血の通う身土を躰はさなくてはならぬ。回向文の文句は死人よりは我々のためだ。今日のイミで考えたい。現実こそその切点である。

㊦ 今日的イミというのはあくまでも、卒直に血の通う人間の素朴なことばだ。だが思索で問題を解決していくよりは、まづ解明していくのが先決だろう。問題の解明とは成仏問題のイミのこと、どう考えるか、どう考えねばならぬのか、そしてまた、どんな実践が要るか、新たにどんな問題が出てくるか、いろいろあろうが、それはそれとして一番大事なことは、まず第一に自分自身が「仏となる」というイミを正当につかむことではなからうか。仏とは何か専門学的語源はともかく、絶対にまちがいのない定義だけはつきとめることは必要だろう。我々が、そういう仏になれるか、どうすればなるか、そこまでの解明ができたらいではなからうか。いつでも反省が加えられ得るように要点と語義とをはっきりさせてをきたい。

㊧ まづ試みに、手元にあった「和英併用新式辞典」（昭和十三年一七九版、河野成光館）をみる。

「成仏」―無上のさとりを開く。死ぬ。enter Nirvana とある。かなり要領がいい。

つぎに「角川古語辞典」（昭和三十五年三十六版）

① 仏教でいう神 ② 釈迦 ③ 仏像 ④ 死者の霊 ⑤ 仏法 ⑥ 仏事 ⑦ 好人物 等とあるこれは古語辞典だけに応用されている多面を並べてみせられたのである。同書の「成仏」をみると、① 煩惱を脱して悟りを得ること。② 死んで仏となること。死ぬこと。「成仏得脱」というのには、死んで煩惱を脱し、苦しみを免れることとある。

以上をまとめてみると、釈迦が、煩惱を脱して、さとりを開き、そして教を説き、仏教をはじめた。のちにその人

を神のように絶対化して信仰対象としたが、我々凡夫はことに日本の中世には仏の法を聞いたり信じたりして安心を得て苦を脱れ、死後には仏の導きによって仏と成る。死んだ人には遺族が仏事を修して回向し仏と成るだろうと安易に考えられたようだ。仏教徒の間には死後の魂が修行していつて本当の仏と成ることは望ましくも思うてもそれほど厳しくは考えずに、死ねばみな仏だというほど、「死ぬこと」と「仏になる」と単的にくっつけられてしまった。おまけに民間に広く祭られるようになるといわゆる本体の仏身相好のけ高いやさしいお姿はもとよりそれをめぐって関係のあるいろんな像もみんな仏像とか、ほとけさまといわれるようになった。おまけに邪念のないおばかさんのような好人物も仲間入りし、「知らぬが仏」の定義？も出る。それほど仏さまは大衆の生活や心情にとけこんでいる。それほど仏を、今日我々が、こと改めて、「仏になること」を問題にするのは、生易しいことでなく、正に今日的イミから、仏の本義にかえて、私たちは純粹なイミで仏になりたい……と叫ぶ。否人類みんなが仏とならなくてはならぬまい。全人類の名に於いて今こそ仏と成るべきだと叫びたい。

④ 仏（ブツ）の本義は「目ざめたる者」「覚者」である。その扱いの世俗的イミと厳しく区別する必要から、原始仏教時代或はそれ以上さかのぼって釈迦仏の御在世から、或は釈尊自らのおことばとしてアノクトラサンミヤクサンボダイ（無上・正等・正覚）ということばが出て来たのではなからうか。その考証は他におまかせするとして、私は思う、形容詞はともかくとして自覚ということは人間誰にとっても重要な条件である。常識的個人の自覚はもとより、社会的國家的な自覚から、全人類としての大きな自覚が、現代の今日的イミなのではなからうか。ただ個人、利己、感情的、利他的ムードの自覚打算に敏感であればあるほど却て自他ともに不幸な運命をもたらすであらう。太古から長い人間歴史の大小の節々はみな戦争であった。恥しいながらそれは確らしい。しかし今日という今日からは

もう戦争は許されまい、人類の名の下に戦争即犯罪であるとされる。しかし、その根底には大きな自覚があるにはちがひなろうが、それだけで果して平和が保証されようか、真の平和の保証は、たしかに正しい大自覚、この上なくすぐれた大自覚にのみ因ると信ずる。そうした絶対の真理、無上の叡智の支配するところ、真の平和とすぐれた文化とが確保されよう。

それを常寂光土という仏国土顕現という、その人間たちを即身成仏という、みてもいいであろう。

⑤ 簡単に覚というが、我々お互の目ざめということとは、そもそも何であろう。わかりきっているといえば之ほどわかりきったものはなさそうで、やっぱりよくはわからない。ともかく主体と客体とのかかわるその主体性を主体がみとめるとはいうものの、その主体をさらに高次の主観が上からも内からも下からも認めさせようである。だからこそ無上覚という必然当然の絶対化があるのだろう。釈迦牟尼仏こそその我々の史上第一人者であろう。今はその絶対体系の中心をみとめて、そこから枝葉末節的智がそれぞれにイミを生じてくる。実はわれわれが何かについて理解するとか解釈するとかといえるのは、体系のどのあたりかで、ある類似した綜合関係を意識できたからいうのであろう。

「無上のさとり」といわれているのは、宇宙的な真理道理の全一体系のことであろう。日本語の「さとり」を語源的に分析してみると、さととは総・全又はその様態としては「そのように」如実・如是といえる。法花経にたしかに仏知見を規定して「唯仏与仏乃能究尽諸法実相、所謂諸法如是相・如是性・如是体乃至、如是本末究竟等」とある。まさに、「さとり」という語の無上性絶対性を完全に表明されているようである。

なを、少し附言してみれば、さとるということばには、速度的敏感・直観・直覚のイミをも含んでいるのではなか

ろうか。賢明のかしこさ、さとい・迅さ、たしかさはいうまでもない。仏のおさとりに、そういう広さの平等絶大に達している淨さであり明るさである。絶対に安心のできるとともに自由自在境であらうと思われる。そういえば十号の中に算え上げられている。仏の自覚性、普逝の安樂さ、世間解も正遍知も無上士も当然のことであらう。

⑥ 十号のくわしい語源やインド思想や教義学的なことはここでは省略、今日のイミの人間はみんながみんな、そういう仏様に直接間接に関係をもたなくてはなるまいというのである。人間が自分自身の究明が、何かの爲めにするということではなく、自分が死んでいくことが必定であるし、必然に行く先きがある。その自覚はなくてはならぬ、わからぬではすまされないではないか。たとえば今はやる民主的ということばの勝義は、自主的である。自己の責任、行動、進退ともに自覚すべきではないか。それを「誰でもみなわからんではないか？」などとすまされるのか。他がみんなわからんとせば、なをさら、わかるよう導くべき責任があるのである。百千万年闇がつづいてきたから、承知の上でわざわざやみの中にうごめいていなくてはならぬ理由はあるまい。自覚あらば当然覚他する。その先驅者は人類史上すでに釈迦牟尼仏は三千年前に叫び出されている。（それよりも前にも六人の先覚者があつたとかいはれるがよくは知らない。）それについての第七の釈迦仏は三十成道以後五十年の教説伝道は実に人類全体に対してみんな衆光の絶頂至福の境地へ到らしめようとしたためなのであるという。いや釈迦仏だけでなくすべて仏という仏はみんなそういう尊い使命をもつがゆえに世に出現なざるのであるとのことである。

諸仏世尊唯以一大事因縁故出現於世 諸仏世尊欲令衆生開仏知見使得清淨故出現於世 欲示衆生仏知見故出現於世 欲令衆生悟仏知見故出現於世 欲令衆生入仏知見道故出現於世

この経文の中の「一大事因縁」というのは、その世界現実の限界状況のことであらう。絶対絶命的当然の使命のこ

と、又はそれを要望する必然性（事情）のことであろう。今日の世界事情が人類全体の本当の使命をよんでいるように、いつも仏は、仏でなくてはならぬ唯一の大事業のためにのみ出現なさる。釈迦仏を始め、過去現在未来乃至十方の諸仏みな同様である。いや現在の吾等も亦、その諸仏の一名に加えていただくとする。是非ともそうなくちゃならないのである。問題はそれができるかどうかの可能性ではなく、むづかしいかどうかの難易でもなく、当然か正常かの可否の問題なのである。はたして正当を希望するか否か。どこまで希望熱望し努力し忍耐し成熟するかにかかっている。自他ともにそう目ざし進んでいくこと、たとい自分ができねば他人を次ぎの世代を、たとい他人はともあれ自分だけでも、今生はできねば次生には乃至生々世々に必ず早く決定成仏すべきである。そういう念願をもつだけでも仏教寺院の尊さ本質的なイミがあるのではなからうか。朝夕よまれる、いわゆるお経の中の尊いお心ではなからうか。これまで、ともかく礼拝の対象とされてきた仏像は、その礼拝されるという尊さの本質こそこの「仏と成る」ということの尊さにあるのではなからうか。末法だからとてすっかり忘れられ失われてしまっても、改ためて目ざめたい、芽ばえねばならないはずである。「仏となる」ことへの発心は、人間全体にとってなくてはならぬ特権である。全く、「えんりょ」はいらない。むしろ「仏と成る」ということのみが、人間の生きがい死にがいである。このセカイやウチュウの在りがいなのではあるまいか。だから、「今すぐと仏となる」というイミがひらけて、すべてはそれからである。仏となるということは本当の自分他人一切の生類を本当にみとめあうことなのだから、今すぐとそれを要求しようではないか。そういうイミの「仏と成ること」を要求しない人間は狂人か、幼稚か人間のクズであろう。としたならば、さあこれから何がそれについての問題なのか？

④ 私はどう——私たちが思うこと考えることすることが、いつも絶対に正常であるように心がけていく、つとめ

ていこうとする。我慢偏執なく、よりよい道を求めていこう。あたりまえのことにちがいない。そうあたりまえと感ずれば結構。だが、それをそれほど重んじ、つとめている者は数少ないのではあるまいか。数の多少はともかく、そう努めることの進度濃度が問題なのである。「はつきりとよくみよ、ちかにごまかさず、自覚メーター克己メーター。」そのメーターが極度に近づいたときに新たにイミが出るだろう。私は今のところ、こう信ずる、仏こそ真正常人であると。ただそう信ずることこそ今の私の真正念であること、そう見るのが正見であること。そして、咸皆懷恋慕していく。一心欲見仏不自惜身命していく、そういう唯だ一本の大道が開かれている。「今身より仏身に到るまで能く持ち奉る南無妙法蓮花経」そのままに今すぐと仏と成ることも保証されているのではあるまいか。保証する人は唯だ一人、日蓮大聖人である。その証文は周知のごとく、本尊抄の自然譲与の「釈尊因行果徳二法」(七一)の要文であり、本化の四大菩薩がつきそうでの保証は結文(七二〇)である。このことを広大に念証されたものは、法花初心成仏抄の結文(一四三三)

されば三世の諸仏も妙法蓮花経の五字を以て仏に成り給し也。三世の諸仏の出世の本懐、一切衆生皆成仏道の妙法と云は是也。是等の趣を能々心得て仏に成る道には、我慢偏執の心なく南無妙法蓮花経と唱へ奉るべき者也。

この御文の中の我慢偏執の四字は、さきの自覚と克己のメーターをのぞいてみて、いくらか気がついて来ようと思はれる。

よくいわれる信心とか信仰というのは、そうむつかしい絶対理想的イメージを考えなくともいいようである。ただしその心情はごくわかり易い例えをもって譬えられている。妙一尼抄(一七四九)

夫れ、信心と申すは別にはこれなく候。妻のをとこ(夫)をおしむが如く、をとこの妻に命をすつるが如く、親の

子をすてざるが如く、子の母にはなれざるが如くに、法花経・釈迦多宝十方の諸仏菩薩諸天善神に信を入れ奉りて南無妙法蓮花経と唱へたてまつるを信心とは申す也。

しかのみならず、「正直捨方便」・「不受余経一偈」の経文を、女のかがみをすてざるが如く、男の刀をさすが如く、すこしもすつる心なく案じ給ふべく候、あなかしこあなかしこ。

すなわち、夫婦男女親子の自然的本能に訴えてとされている。不可分離的絶対性になるほどとわからせようとしてはあるが、はたして肝心の法花経の三宝様に対してそういう熱情や至誠心が涌くであろうか。涌くということは実に仏からみれば本来自然当然な道理であるが、凡夫にとってはむづかしい、そこが狂顛の衆生である。そこで教義に對する一往の信念とそれを護りつづけていく禁戒が必要である。その向きを法花経方便品の「正直捨方便 但説無上道。」

「正直ニ方便ヲ捨テテ 但テ無上道ヲ説ク。」その意味は釈尊はこれまで四十年余の久しい間の説法教化は、衆生に仏知見を開かしめんがための方便（てだて）であった。今こそその方便を思いきり、すっぱりと捨て去って、真実一っぱいの無上道、成仏の直道を説くことができ、この上なくうれしいぞ」とのお心である。そのお心に応える信心はやはり、正直に、方便の経々（法花経以外の教説）を捨てて、純粹に法花経のみを受け持つべきであるというのである。

つぎの「不受余経一偈」の文は譬喩品の偈の末には、此経は無上甚深微妙の秘経だけに難信難解である。いやしくも不信不解、懷疑したらばその罪ははかりしれない。但し、これこれの箇条のものには説いてよろしい、と十条ある中の第九、「若有比丘 為一切智 四方求法 合掌頂受 但樂受持 大乘經典 乃至不受 余経一偈 如是之人 乃

可為説」とある。

（若し比丘有りて一切智の爲めに四方に法を求め合掌頂受して、但だ樂たがって大乘經典のみを受持して、乃至余經の一偈をも受けず、是の如きの人に乃し説くべし。）この中の但樂の二字、「不受一偈」の純粹さが、この信心の条件なのである。こんな厳しい条件は、いわゆる偏狹な嫌はれ条項で大衆的でないかも知れないが、宗教はコモーションルではない。月往復の關係者が、それぞれの部署で果した緊張したポイントが必要であつた。まして宗教の信仰は絶対的である。しかも法花經の成仏直道の信条である。ここを、おろそかにしては幾百千年経つても、誰一人も仏と成る者はないであらう。ゆゑに宗祖はくれぐれも「男の刀をさがす如く」「女のかがみをすてざるが如く」といい、「案じ給ふべく候。」よくよく思惟せよというのである。思惟とは、そこに生きている義分のことで、文章や文句だけではなく、それが生きた世の中に広くわたつて現実と理想につながっている道理を行へというのである。

④ それを考えていくには、やはり、いつもいつも道を求めていく心が必要である。もち合せの我慢偏執のコリクツを弄うして裁こうとしてはならないようである。今の妙一尼への御書（一七九九）、

然るにさばかりの上代の人々だにも、即身成仏には取りわづらはせ給しに、女人の身として、度々かくの如く法門を尋ねさせ給ふ事は、偏へに只事にあらず。教主釈尊の御身に入り替らせ給ふにや。竜女が跡をつぎ給ふか、又憍曇弥女の二度来れるか、知らず。御身は忽たちちに五障の晴雲れて寂光の覺月を詠うため給ふべし。

ここにいう、即身成仏という法門は宗教体験の極致的なものであらう。今のことばで、今すぐと仏と成る、ということ、五障の雲晴れること、寂光の覺月をながめること、それはコンピューターで往復するよりは易しいことかもしれないし、また難しいことかもしれない。しかし、そのネウチは雲泥の差があるのではなからうか。さとりとは觀念

にちがいない。「一切の事は國により時による事也。仏法は此道理をわきまうべきにて候」(一八八五) 仏となることの今日的イミとは、あらためて考えたい。

④ 譬えば現代っ子としての我らは殊にコンピューター時代は思い切って大きくいえよう。全人類及び地球上の全生類を代表して考えたい問題である。そのみんなが生き甲斐も死にがいもある世界を造りたい。そういう宇宙を在らしめねばならない。空想であろうが、なかろうが、ともかく切実な願いでありまた当然な禱りであるまいか。

こうまで地球を棲み荒した元凶は誰なのか。人間に外ならない。この数年間で魚類も鳥獣も虫けらさえも住みにくくなり、人間自体の寿命もあと幾十年か？どうかかわからない。一体人間は自分の生存に何の恩義も感じないのか、又他の生類に対して何の権利あつてこんなことをするのか？いや何ということなしに科学文化がこうしたのであろう。たしかそうだとせばその科学理論も技術も総動員して、至急に地球を青い元の肌にしなくてはならないし、またそうは出来ないこともなからう。——ただただ悲むべきことにはただ一つのことが欠けているのである。反省ということそこからくる責任ということ。——例えば、借金しても返さない。恩を知らない。壊しても平気だ、生きものを殺しても罪とは思はない。ダラク人間も全くのどん底なのではないか。仮りにも一片の道義、良心でもあれば、この畏るべき人類文化をひるがえして、「地球上のみんなの生きものたちが住みよい、すがすがしい環境に恢復しようではないか。きっと出来ようし、どうでも絶対にしなくてはならない。今日的イミの仏とは、そう叫ばずにはいられないであろう。「今すぐと仏となろう」という宣言は、それこそ文字通りに一切衆生の名において満場一致で採択されるべきである。「ほとけ」こそそういうセカイ、ウチュウを造成できるのだ。

⑤ その「今すぐ○なる」の実行案は「日蓮大聖人と俱に」である。だから誰にでもできる。なれる。幼少青壮老

の年はとわなない、男女も能力もかまわなないが、たった一つ誠だけ。

「まごころは尊きものとひれふして宇宙すべてが拝む日の来る」という日は、早く今すぐに来らしたい。みんなお互いに仏として拝み相う日は今日であらしめよう。仏とはたしか最高の人格である。体験といい智恵といい学問も修行も円満な人にちがいないが、そのまた最底辺の一線は至誠である。「垂れさがる御題目の命づな地獄の底に今し吾とる。」その一本の救いのつなを、なぜすなをにしっかりと執らないのか。「今身より仏身に到るまで能く持ち奉る」ことがなぜできないのだろうか。日蓮大聖人のお氣持からすれば確か、「皆の衆、えんりよは要らん今すぐと仏と成れよ仏となせよ。」それでも、それでもできないといいたいののは、そこに何か大きなしこりが、あるのだろう。四つあるらしい。「日の一字いただくからは当然と我慢偏執あるを許さず。」

仏とは昔話の仏でなく、死んだ人間の仏でなく、生き生きとした本心に尊いといえるものである。仮りに定義してみると、「真正常人」といえようか。健全な感覚をもち、正常な思考と道理に当る判断する人、そうしてやさしい人よく努めていく人。だからこの現実を素直に感じては何とか痛み悩むのである。誰のものかわからないとしても、何とか青い地球をとりもどしたいのである、今すぐと。

⑤ 先日同じ題下で発表した項目を記して後日のメモとする。

(一) 標題のイミ

(二) 「食ふことの」の歌 8首(今7)

1、食ふことの保証があつて社会の顔

人格の問題意味の問題

2、食ふことの保証をよそに好きな事

わがままながらわが道を往く

3、食ふことの保証はた易く得たれども

呼吸することの狂ほしきかな

4、食ふことの保証もそうだが天と地と

生きものすべて行く末のすえ

5、食ふことの保証を超えて沙弥の分

仏の問題成仏の問題

6、食ふことの保証もみんながしてくれる

世界全体 必要な人

7、食ふことの保証もみんな神まかせ

宇宙第一 尊い人

(三) 七五〇記念歌 6首(今略)

(四) 仏法血脈考

1、生死 四苦八苦 苦のイミ(逼迫・不可避・苦・課題)

2、(世紀前五世紀) 釈迦仏 声聞 縁覚 菩薩

3、(前三) 仏の十号成立? 成仏の行 大乘経

4、(第一世紀) 法花經出現?

5、(後六) 歴劫・疾成 漸頓(成仏問題)

6、(後八) 即身成仏(支那・日本、東台兩密)

7、(後十三) 即成・立正安國・寂光(日蓮)

8、(後二十) 今日

(四) 今日の人

1、個人 時間生活(教養有って内省なし) マイホーム

2、社会 国家 民族 世界、税制に連る。

3、文化 (教養・享樂・便利)

人間性は動物的に近づき、五常・四恩・三徳は辭書にあれど一般の人の記憶になし。

4、科学 今日現代を築く。唯物・主義・斗争を性格づけ、次の特質を生み出す。

①民主主義 マルキシズム、E A、

②議會・裁判の斗争合理化

③医療の無二有三

④教育・宗教の數字ぬき(教師の非聖宣言、宗教の觀光・儀式・演出・サービス業)

⑤人間・人格「人の上に人を造らず、人の下に人を作らず。」(箇人化―賢聖無視)

⑥公害(大量虐殺の公然平然 内省のないことにつながる。)

⑦自然（山・海・空に拡がって損傷と害毒、これからも奇病難病をよび起す危険……）

⑧毒ガス・核武器の包蔵は、人類の夢安からず

5、靈魂 有るか無いのか？いかに来りどこに往く？幻の如く現の如く夢の如く、すべてのお互は確か尊嚴なる人權の幽靈様のようである。

6、自覚 そんなら、文字通りに、自分自ら覚めたいのである。本当の自覚。「賢明さより正常さ、正常さより誠実さ、」ということに気がつく。

7、大覚の聖者 ということばがあったらそれと呼ばう。ほんとうの真正常人、それをほとけ、というのか。我々は誰でもみんな、そのほとけとならうではないか。たしかそこにいるのだ、それと呼び起そうではないか。お互いの胸の底心の奥に、居ねむりしておいでなのかも知れない。

○へいつくばう

まいまいのごと

吾もまた

みほとけの心の

けだかきみ前。

○まっ先きに

何ををいても

今すぐと

仏とならう

すべてそれから

㊦ 以上の結論というよりは、随想の趣く意味は、こういってもいいと思う。「仏となる」ということは、仏教三

千年来、三国伝統の根本精神であり、幾千万億の衆生（生きものすべて）の深い深い本願なのである。本来のねがひなのである。それが、今日こそ、ただの願いや希望でなく、或いは、「できたらそうありたい」という期待でなく、個人はもとより社会大衆世界全人類、一切の衆生にとっても不可欠の必要条件であることをイミしたい。人間の尊い資格の理性の命ずる無上命法として、「今すぐと仏となる」ことを提言したい。即ち、生きものすべての深い本当の願いが、憧憬が祈願が結晶して来るとき、それを認めるであらう。また心から悦ぶであらう。

だからこれからの世界全体のすべての事業も運動も、成仏へと志向しなかったら全くのナンセンスであらう。「先づ第一仏となること、すべてはそれからである。」と宣言する。我々の方からも「此為難事宜発大願」と叫ばう。それでこそ釈尊の「我本立誓願欲令一切衆如我等無異如我昔所願今者已満足」にびったり妥当し、本仏久遠の大慈願、「每自作是念」に応え奉ることができようではあるまいか。

南無妙法蓮華經

合掌

愛と通ずるものであり、生命不滅の思想に、つながるものと云えよう。

以上ヘミングウェイの、諸作品の中、短篇「殺人者」(The Killers)を、取り上げ、その中に於ける、宗教性、仏教性について、その概略を、述べた次第である。終

Bibliography:

C.V.Doren: The American Novel, 1789—1939 New York

James.D. Hart: The Oxford Companion to American Literature, New York, Tokyo, 1956

Carlos Baker: Hemingway, The writer as Artist. Princeton 1952

w.I エリオット: Modern American Literature, Tokyo 1968

柳生直行

石 一郎: ヘミングウェイ研究 Tokyo 1961

身延山短大会: 「稜神」38号 Minobu 1965

中川日史: 法華経の常識 Kyoto 1964

滝川元男: ヘミングウェイの死観の展開 日本英文学会紀要 1965

Cubans and all the systems of governments, the richness, the poverty, the martyrdom, the sacrifice and the venality and the cruelty are all gone……。

「常に海の中に生きているものは、永遠の価値をもつ、なぜなら、インディアンも、スペイン人も、英国人も、すべてのキューバ人も、すべての政府の組織も、富貴も、苦悩も、犠牲も、慾望も、残虐も、それらすべてが、消えてからも、海は、同じ様に動いて居るからだ。」

即ち、老人は、此の生なる海、現実の海を愛した。その為その中に生存する凡てを、愛した。それ故彼は、魚を愛した。しかし、愛する魚を殺した。何故であろうか。其れは、人間生存の真実を、確認する為である。生命をかけて魚を愛していた故に、魚を殺したのである。この愛の観念は、前述の *The killers* のオーレ、アンドレスンにも、通ずるものと思われる。即ち、作者は、現実を愛するが故に、現実の中で、絶望と、虚無に落ち入っているオーレ、アンドレスンを愛するのであり、愛するが故に、現実世界で救い様のない彼を、死へと追いやるのである。これが、作者の、彼に対する愛情であり、作者は、この事により、二次元の生へと向い、死を克服する事になるのである。即ち、この愛は、生死を越えているのであり、筆者は、このアブストラクトされた愛に、宗教的愛、仏教的愛を見るのである。即ち、作者は、この愛に徹する事により、生命の不滅を、信じようとしたと、思われる。所謂、仏教で云う所の、釈尊を軌範として、仏性を、磨くならば、生命の不滅を獲得する事が、出来る、と云う思想に、通ずるものであろう。

尚、「老人と海」(*The oldman and The Sea*)に於て、老人サンチャゴ(*San tiago*)の部屋に、「イエスの聖心」等の聖画が、かかっている様に、作者は、キリスト教に関心が、有ったと思われる。このキリスト教に於ける、凡てを包容する愛も、(*The killers*)に於て、作者の示す

がら、部屋に、じっとしているんだ。其れは、全く、恐ろしい事だ。」

「さて、君は、其の事について、考えない方がよい。」と、ジョージは言った。

以上の文に於て、筆者が、前述した様に、作者は、不安感、絶望感、虚無感に、徹する事により、救いが、必然的に、現われるのを、期待していたと、思われる。即ち、何も為す事もなく、自分の室に、閉ちこもり、ただ、殺されるのを待つ、オーレ、アンドレスンを、通して、即ち、死をくぐる事により、二次元の生を、暗示しようとしたと、思われる。

即ち、彼が、常に恐れ、回避しようとして、している死。しかし、彼にとって、死から逃れる事とは、積極的に、死に挑戦する事であり、ここに、彼の再生の気を、見るのであり、救いが有ると考えられる。

即ち、後篇 (The Snow of Kilimanjaro) 「キリマンジャロの雪」に於て、虚無と、絶望感に溢れている地上を、離れて、キリマンジャロ山頂の、清潔な、明るい所を求めて、一人飛び、山頂に達する事が出来ず死んでいったハリーの死に、通ずるものを見るのである。即ち、再生を信じて、「一頭の死せる豹」となって、不滅の雪の上に、横たわるのである。

又 The old man and The Sea (老人と海) に於ける老人サンチャゴの、精神に通ずるものを見るのである。即ち、一匹のマリーンとの、死の戦い、この死の戦いを通して、即ち、死への挑戦を通して、死を克服しようとする作者の、再生の気を、見るのである。

尚、作者は、海について、次の様に述べている。 Those that have always lived in the sea are permanent and value because that will flow, as it has flowed, after the Indians, after the Spaniards, after the British, after the Americans and after all the

「自分は、ジョージに会いに、もどる方がよい。」

とニックは、言った。

「さよなら、来てくれて有り難う。」と、オーレ、アンドレスンは、言った。彼は、ニックの方を、見なかった。

ニックは、出て行つた。彼は、ドアを閉めた時、オーレ、アンドレスンが、彼の全部の服を着て、壁を見ながら、ベッドの上に、横になっているのを、見た。

「君は、その事について、彼に告げたか。」と、ジョージは、たづねた。

「たしかに、彼に告げたが、彼は、その事について、すっかり知っているよ。」

「彼は、何をするつもりだろうか。」

「何もしない。」

「彼等は、彼を殺すだろう。」

「自分も、彼等は、殺すと思う。」

「彼は、シカゴで、何かにまきこまれたのにちがいない。」

「自分も、そう思う。」と、ニックは、言った。

「ひどい事だ。」

「恐ろしい事だ。」と、ニックは、言った。

彼等はしばらく、何も言わなかった。ジョージは、手をのばして、ふきんを、取った。そして、カウンターを、ふいた。

「彼は、何をしたのだろう。」と、ニックは、言った。

「誰かを、裏切ったんだ。それで、彼等は、殺そうとしているんだ。」

「私は、此の町から、出て行こうと思う。」と、ニックは言った。

「そうだ、それはよい事だ。」と、ジョージは言った。

「自分は、とても、がまん出来ない。あの男は、やられる事を、知りな

and wiped the counter. "I wonder what he did?" Nick said.

"Double-crossed somebody. That's what they kill them for."

"I'm going to get out of this town," Nick said.

"Yes," said George. "That's a good thing to do."

"I can't stand to think about him waiting in the room and knowing he's going to get it. It's too damned awful."

"Well," said George, "You better not think about it."

和訳すると次の様である。

ニックは、大きな男が、ベットに横たわって居るのを見た。「あなたは私が警察に話しに行くのを、望まないですか。」

「いや、そんな事をしても無駄だ。」とオーレ、アンドレスンは言った。

「何か私が、出来る事が有りますか。」

「いいえ、何もすべき事はない。」

「多分、それは、ただおどかしだったんだ。」

オーレ、アンドレスンは、壁の方に向った。

「ただ言える事は、自分は外出する決心がつかない。自分は一日中ここに居ると云う事だ。」

と壁の方に向って、話していた。

「あなたは、町から出て行く事は出来ないの。」

「いや、もうあちら、こちら逃げまわるのは、もうやめだ。」とオーレ、アンドレスンは言った。彼は壁の方を見た。

「今は、為すべき事もない。」

「なんとか、話をつけるわけには、いきませんでしたか。」

「いや、自分は、へまをやった。」彼は、同様な単調な声で言った。「何も、すべき事はない。しばらくしたら、私は、出て行く様に決心するつもりだ。」

"Couldn't you get out at town?"

"No," Ole Andreson said. "I'm through with all that running around."

He looked at the wall.

"There ain't anything to do now."

"Couldn't you fix it up some?"

"No, I got in wrong." He talked in the same flat voice, "T-
here ain't anything to do now."

"After a while I'll make up my mind to go out."

"I better go back and see George." Nick said.

"So long," said Ole Andreson. He did not look toward Nick.

"Thanks for coming around."

Nick went out. As he shut the door, he saw Ole Andreson
with all his clothes on, lying on the bed looking at the wall.

"Did you tell him about it?" George asked.

"Sure. I told him but he knows what it's all about."

"What's he going to do?"

"Nothing."

"They'll kill him."

"I gess they will."

"He must have got mixed up in something in Chicago."

"I guess so," said Nick.

"It's a hell of a thing."

"It's an awful thing." Nick said.

They did not say anything. George reached down for a towel

「ハムエッグと、レバーなら出来ますよ。」

「自分は、ハムエッグを貰おう。」と、A1 と呼ばれた男が言った。彼は山高帽子をかぶり、胸をボタンが、横に連なっている黒いオーバーを、着ていた。彼の顔は、小さく、白く、又ひきしまった口唇をしていた。彼は、絹のマフラーと、手袋をしていた。

以上食堂に於ける、無意味の様な、息苦しい会話の一部を、述べて見たのであるが、作者は、何故にこの様なシーンを設定したのであろうか。虚無感の圧縮されたものと解するだけでは、不充分的様に思われる。彼は、この無意味な会話の中に、社会の現実の不安感、無常感を、象徴しようとした様に思う。

無意味な事象の連続は、心理的に倦怠感をもたらし、それは心象的に、不安感へとつながるものである。この不安感の中に、宗教性を見るのであり、仏教的に言えば、無常感につながるものと言えよう。

更に作者は、不安感に徹する事により、救いが、必然的に現われるのを期待していたと思われる。その例として、原文にもどり、終末の部分を、考えて見たいと思う。

Nick looked at the big man lying on the bed.

"Don't you want me to go and see the police?"

"No," Ole Andreson said, "That wouldn't do any good."

"Isn't there something I could do?"

"No, There ain't anything to do."

"Maybe it was just a bluff."

Ole Andreson rolled over toward the wall.

"The only thing is," he said, talking toward the wall., "I j-ust can't make up my mind to go out. I have been in here all day."

ウンターに坐った。「何にしますか。」と、ジョージは彼等にたづねた。「自分には分らない。A1、お前は何を食べたいんだい。」と、一人の男が言った。

「自分にも分らない、何を食べてよいのか分らない。」と、A1は言った。外は次第に暗くなって来た。街路灯が窓の外についた。カウンターの所の二人の男は、メニューを読んだ。カウンターの他の端から、ニック、アダムスが、彼等を見つめていた。彼は彼等二人の男が入って来た時、ジョージと話をしていた。

「自分は、アップルソースをかけた腰肉のロースト、ポークと、マッシュ、ポテートを食べよう。」と、最初の男が言った。

「其れは、未だ準備が出来ません。」

「何の為に、カードの上に、一体書いてあるんだい。」「其れは、夕食用です。六時に其れを食べる事が出来るのです。」とジョージは、説明した。ジョージは、カウンターの後の壁にかかっている時計を、見つめた。

「五時です。」

「五時二十分過ぎだ」と第二の男が言った。

「二十分進んでいる。」

「おう、そんな時計は、ぶちこわしてしまえ。」と第一の男が言った。

「どんな食べ物があるのか。」

「サンドウィッチなら何でも出来ます。又ハムエッグや、ベーコンエッグ、レバーベーコンや、ステーキが出来ますよ。」とジョージは言った。

「自分には、グリーンピース入り、クリームソースをかけたチキンコロツケと、マッシュポテートをくれ。」

「其れは、夕食用です。」

「自分達の欲しい物は、皆夕食用かね、え、それがこの店の、やり方だな。」

‘It isn’t ready yet.

‘What the hell do you put it on the card for?’

‘That’s the dinner, George explained. ‘You can get that at six o’clock.

George looked at the clock on the wall behind the counter.

‘It’s five o’clock.

‘The clock says twenty minutes past five, the second man said.

‘It’s twenty minutes fast.

‘Oh, to hell with the clock.’ the first man said.

‘What have you got to eat?’

‘I can give you anykind of sandwiches, George said. ‘You can have ham and eggs, bacon and eggs, liver and bacon, or a steak.’

‘Give me chicken croquettes with green peas and cream sauce and mashed potatoes.’

‘That’s the dinner.’

‘Everything we want is the dinner, eh? That’s the way you work it.’

‘I can give you ham and eggs, liver-’

‘I’ll take ham and eggs, the man called Al said. He wore a derby hat and a black overcoat buttoned across the chest. His face was small and white and he had tight lips.

He wore a silk muffler and gloves.

日本語で述べると、

ヘンリーの食堂のドアが開いて、二人の男が入って来た。彼等は、カ

以上の様であるが、此のストーリーの特徴は、焦点がないと云う事である。つまり、説明がないのである。何故二人のギャングが、スエーデン人を、殺さねばならないのか、又そのスエーデン人は、狙われているのを知りながら、一向に驚かない。何故逃げようとしないのであろうか。又このストーリーの主人公は、誰れなのか、ニックと云う若者なのか、スエーデン人なのか、はつきりしない。又食堂の中で、無意味に近い様な会話が、何故くり返されるのであろうか。この息苦しさを、書かねばならなかった作者の必然性を、どう受け取るべきであらうか。焦点と説明がないと云う事が、不安に結びつく。この不安を如何に解したらよいであらうか。以上の諸問題について、原文を読みながら考えて見たいと思う。

先づ無意味と思われる食堂に於ける会話の部分を見て見ると次の様である。

The door of Henry's lunch-room opened and two men came in. They sat down at the counter.

'What's yours?' George asked them.

'I don't know: one of the men said. 'What do you want to eat, Al?'

'I don't know. said Al. 'I don't Know What I want to eat.

Outside it was getting dark. The street-light came on outside the window. The two men at the counter read the menu.

From the other end of the counter Nick Adams watched them.

He had been talking to George when they came in.

'I'll have a roast pork tenderloin with apple sauce and mashed potatoes', the first man said.

「殺人者」に於ける宗教性

大 森 孝

On a religious character in "The Killers"

T. Ōmori

ヘミングウェイの短篇は、後の長篇に重要な影響を及ぼしていると言う点で、その芸術性は、高く評価されよう。その中の短篇The Killers（殺人者）を通して、その中に見られる宗教性について考えて見たいと思う。

「殺人者」に於ける文体は、他の小説に於けると同様に、極めて簡潔なものであるが、その内容に於て、筋らしい筋がないと言う事である。先づ梗概を述べて見ると、二人のギャングが、簡易食堂に入つて来る。そこに居合わせたニックと言う若者と、ジョージと言う黒人の料理人と、色々長話をした後、二人を料理場に押しこめてしばらくあげ、スエーデン人を、待ちうける。来たら殺してやるのだと、銃をかまえている。予定の六時の夕食時間が、六時半になり、七時になつても現れない。ギャングは、あきらめて帰り、ニックは近くの下宿屋に、スエーデン人を訪ねて、事の次第を告げる。スエーデン人は、ベットにねころがつたまま、起きもせず、そのギャングについても、何の説明もせず、どうにも仕方がないのだといて、壁の方を向いてしまう。ニックは帰り、「全く恐い事だ」と、料理人と話し合う。

学会彙報

△昭和四十六年度▽

◎日蓮宗教学研究発表大会

第二十四回日蓮宗教学研究発表大会は、十月二十二日・二十三日の両日にわたり、東京池上の日蓮宗務院において、開催された。

本学からは、室住一妙学頭が「仏と成ることの意味について」という論題で、発表をおこなった。

◎林教授、「望月賞」を受賞

本学の図書館長林是幹教授は、十月二十二日に宗務院で開かれた日蓮宗教学研究発表大会の席上、第二回望月賞を受賞された。

望月賞は、故望月敏厚博士の遺志により設けられたもので、昨年立正大学の宮崎英修教授が、第一回の受賞をしている。

尚、今回の林教授の受賞は、永年にわたる「檀林教学」

についての研究が認められたものである。

◎第三回 海外視察派遣教授渡印

本学の海外視察派遣教授として、昭和四十七年一月十三日に、長谷川寛慶師と秋山智孝師の両教授は、羽田を出発しインド・ネパールの仏蹟をめぐり二月二日に帰国した。特に今回は「日蓮宗インド・ネパール聖地特別巡拝団」が組織され、インドのカピラ城発掘隊を激励する目的もあり、名誉団長松井大周師を始め、若杉見龍師・沖原成行師等の本学同窓生を含め、一行十八名であった。

—— お 願 い ——

◎本誌は「会員制」となっております。会費は年額千円です。発行のつど同封の振替用紙をご利用の上、ご送金願います。

◎お知り合いの方々の中で、まだ入会されていない方にはぜひ御入会下さるようお勧め下さい。

よろしくご協力の程、お願い申し上げます。

後記

宗祖御聖誕七五〇年を記念し、本号はその記念号といたしました。最初は特集号として出すべく計画を立てましたが、なかなか思うようにすまず、掲載論文も紙数の関係や、その他の事情により、やむなく七編にとどまりました。

昨年の暮、学長の藤井日静上人が九十三才の高齢をもって、遷化され、新たに望月日雄上人が学長として就任されました。また理事長・学監には竹下真孝師が就任されました。

前学長の藤井日静上人は、本学園に対し、深い関心を持たれ永年の念願であった新校舎の建築、体育館の新設等、大きな業績を残されました。

新学長の望月日雄上人は、立正大学学監・常務理事・立正高中校長等を歴任され、更に昭和三十四年からは、本学の理事長につかれており、最も学長にふさわしい経歴を持っておられ、今後の本学園発展途上に期待するところ、又大なるものがあると思います。

新理事長・学監の竹下真孝上人も、立正商業学校・身延山専門学校・塩山市立中学校等の各校に勤務された経歴を持っておられ、本学園の経営面について、これ又深い理解と、大きな成果が得られるものと考えます。

新学長、新理事長のもと、本学園が益々発展いたしますよう会員各位のご支援を宜敷お願い致します。
(上田・記)

棲 神 四十四号

昭和四十七年二月十日 印刷

昭和四十七年二月十六日 発行

編集者 里 見 泰 穂

発行者 室 住 一 妙

印刷者 宮 田 如 龍

甲府市中央二丁目十二―三十一

印刷所 大 宣 堂 印 刷

山梨県身延山東谷

(☎NO. 四〇九一二五)

発行所 身延山短期大学学会

振替(甲府) 一二七五番
電話身延(☎五六) 二一〇二〇七

THE SEISHIN

The Journal of Nichiren and Buddhist Studies

NO. 44

The Commemoration of 750 years since St. Nichiren's Birth

On the meaning of St. Nichiren's Birth.....I. Murozumi...5

On the Rebirth of St. Nichiren as Visista-eārīta
H. Ueda...18

The humanfigure in the Buddhism of St. Nichiren
Z. Machida...35

The Note of Saddharmapuṇḍarika-sūtra
For Happiness and Welfare of all living creatures
K. Mochizuki...45

The thought and foundation in the civilization
at the central tableland of Mexico.....G. Takahashi...56

Essay On the "Becoming Buddha".....I. Murozumi...80

On a religious character in "The Killers" T. Ōmori...95

Edited by
Minobusan College
Minobu Yamanashi, Japan.